NURUOSMANIYE
482
631

١ [redacted] من نعم البارئ على عبده الفقير

الحكم

الحكم حطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير

٦٤١

كتاب إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الانام صلى الله عليه وسلم إملاء الشيخ الامام العالم العلامة تقي الدين ابي الفتح محمد بن الشيخ الامام مجد الدين علي بن وهب القشيري قدس الله روحه ونور ضريحه امين

المعروف بابن دقيق العيد

لله الموفق

ملكه عبد الله بن محمد طه ١٢٢ الفقير الى التامري الشهير الحلبي

ترتيب ابواب الكتاب

كتاب الطهارة باب الاستطابة باب المسح على الخف باب المذي الجنابة
التيمم الحيض كتاب الصلاة الاذان استقبال القبلة الصفوف الامامة
صفة صلاة النبي وجوب الطمانينة القراءة ترك الجهر سجود السهو
المرور بين يدي المصلي باب جامع التشهد الوتر الذكر عقب الصلاة الجمع بين الصلاتين
قصر الصلاة باب الجمعة العيدين الكسوف الاستسقاء الخوف
كتاب الزكاة الصيام ليلة القدر الاعتكاف الحج ما يلبس المحرم الفدية
حرمة مكة ما يجوز قتله دخول مكة غسل المحرم فسخ الحج الى العمرة
المحرم ياكل كتاب البيوع ما نهي عنه من البيوع العرايا السلم الشروط
الربا الرهن اللقطة الوصايا الفرائض النكاح الصداق
الطلاق العدة اللعان الرضاع القصاص الحدود السرقة
الخمر الايمان النذر القضايا الاطعمة الصيد اللباس الجهاد

بسم الله الرحمن الرحيم رب سهل ويسر ولا تعسر علينا يا رب
قال المولى الاجل الفاضل الصدر الرئيس الامين جمال الفضلاء عماد الدين
اسماعيل بن الصدر الكبير تاج الدين احمد بن سعيد بن محمد بن الاثير
الشافعي الحلبي منشاء المعري نسبا الحمد لله منور البصاير بحقايق معارفه
ومصور الخواطر خزاين لدقايق لطايفه الذي اودع القلوب من حكمه جواهر
وجعل نجوم الهداية بذكره زواهرا احمده ولا يستحق الحمد على الحقيقة سواه
واعتقد التقصير في كل ما فعله العبد من شكر نعمه ونواه واشهد ان
لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة تكون للنجاة وسيلة وبرفع
الدرجات كفيلة وان محمدا عبده ورسوله الذي بعثه وطرق الايمان قد عفت
اثارها ودجت انوارها ووهت اركانها وجهل مكانها فشيد صلى الله عليه وسلم
من معالمها ما عفى وشفى من العليل في كلمة تاييد التوحيد ما كان على شفى
واوضح سبيل الهداية لمن اراد ان يسلكها واظهر كنوز السعادة لمن قصد ان
يملكها وميز شرف الحق بعد ما كان مبهما واقام ميزان الشرع باتباع الامر
والنهي بعد ان كان الوجود قد خلا منهما صلى الله عليه وعلى اله وصحبه اهل
المجد والعلى والذين تحلوا من المحاسن باحسن الحلى فاضحوا اشهدا الله في
ارضه وقاموا امنا وامره بسننه وفرضه وفتحوا من الايمان بابا مرتجا
وتنزلوا من العباد منزلة النجوم التي منها معالم الهدى ومصابيح تجلو الدجى
فهم وسايل النجاة والمشار اليهم بقوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم
والذين اوتوا العلم درجات صلاة دايمة ما علم عالم وشيدت للدين معالم
وبعد فانه لما كان العلم اشرف ما خلق في الوجود واعز ما ينعم به على
عباده وتجود شرف من اختاره منهم بهذا الشعار وملكهم به ملابس
التقوى لما اغتر غيرهم منها بالثوب المعار خصهم من المزية ان قرن
ذكرهم بذكره واكرمهم بالشهادة على وحدانيته فما احدوهم بشكره

واورد

NURUOSMANIYE KÜTÜPHANESI
Kısmı : N.O.
Yeri 482
Eski kayıt 631
Tasnif No. 297.2(077)=927

واورد وصفهم لوصفه ثانيا وجعل جنى السعادة منهم بهذا القرب دانيا وفضلهم
على كثير من خلقه وارشد بهم عباده الى سبيل الحق وطرقه واراد بهم خيرا ففقههم
في الدين وامر الخلايق باتباعهم لما تمسكوا بحبل الله المتين واعزهم باختصاص
كل منهم واصطفايه واكرمهم بان جعلهم ورثة انبيايه وفضل العلم على العبادة ما لم
تكن به مقترنه وقال صلى الله عليه وسلم بين العالم والعابد مائة درجة بين كل درجتين
حضر الجواد المضمر سبعين سنه ولا اريد بذلك الا العلم النافع الذي يبلغ من
رضى الله الامل والذي ينفع معه القليل من العمل ولما عرفت هذه الحاله علمت
اني في الاعراض عن ذلك على غرير من امري وقلت ان الخسران موجود في ليال
تمر بلا نفع وتحسب من عمري فاثرت ان اتمسك من اخبار الرسول صلى الله
عليه وسلم بما ارجوا به النجاة من هذا الخطر وابلغ من اتباع الشريعة المطهرة
واحكامها الوطر فاخترت حفظ الكتاب المعروف بالعمدة للامام الحافظ عبد الغني
رحمة الله عليه الذي رتبه على ابواب الفقه وجعله خمس مائة حديث فوجدت
الاحاديث كل لفظ منها يحتاج الى بحث وتدقيق ويفتقر الى كشف وتحقيق
لان كلامه صلى الله عليه وسلم بحر يغاص فيه على جواهر المعاني ولا يستخرج حكمه الا
الراسخون في العلم الذين اضحت خواطرهم به اهلة المعاني ووقفت من ذلك
للقاضي عياض رحمه الله على الكتاب المعروف بالاكمال فوجدته قد احتوى في شرحه
على التفصيل والاجمال لكنه اقتصر على شرح احاديث الامام مسلم رضي الله عنه
فاخترت ان اعلم معاني الاحاديث التي اوردها صاحب العمدة واسندها
الى الامامين البخاري ومسلم رضي الله عنهما فلم اجد من علما الوقت من يعرف هذا بهذا
الفن الا واحد عصره وفريد دهره وواسطة عقد الفضايل والمبرز في علومه
على الاواخر والاوايل الشيخ الامام العالم الفاضل الزاهد الورع تقي الدين حجة العلما
وقدوة البلغا شرف الزهاد بقية السلف مفتي المسلمين ابو الفتح محمد رحمه الله تعالى
بن الشيخ الامام مجد الدين ابي الحسن علي بن وهب القشيري رحمه الله العامل الاوحد
بعلمه المحقق في افهامه وفهمه المتبع ما امره الله به من حكمه الذي فاق النظراء
والامثال واتصف من المحاسن بما تضرب به الامثال فوجهت وجه امالي اليه

وعولت في فهم معاني هذا الكتاب عليه وعرفته القصد مما اريد واصغيت لما يبدي فيه من القول ومايعيد فاملى علي معانيه كل فن غريب وكل معنى بعيد على غيبة ان يخطر بباله وهو عليه قريب فعلقت ما اورده وحمت على منهل فضله رجا ان ارد ما ورده فانه لما كان طلب العلم على كل مسلم واجبا اخترت ان اكون من طلبته فان لم اكن عالما والا متّ طالبا لعل الله ان يكفر بالاخلاص في ذلك بعض تخليلي وزاد الدنيا واقترافي وبما يحي بعفوه عن ذنوب اذا ادعي على بها فلبس لي فيها حجة الا اعترافي وقد وثقت امالي بالنجح اعتمادا على ما وردت به السنه وتاملت معنى قوله صلى الله عليه وسلم من سلك طريقا يطلب بها علما سهل الله له طريقا الى الجنه وسميت ما جمعته من فوايده والتقطته من فرايده باحكام الاحكام في شرح احاديث سيد الانام صلى الله عليه وسلم جعل الله ذكره الى يوم الدين باقيا ومن مكروه الذنوب منجيا وانه على كل شي قدير

كتاب الطهارة

الحديث الاول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما الاعمال بالنيات وفي رواية بالنية وانما لكل امري ما نوي فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه ٥ ابو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح بكسر المهمله بعدها باء مثناه تحت والف ثم حا مهمله اخر الحروف بن عبد الله بن قرط بن رزاح بفتح الرا المهملة بعدها زاي معجمة بن عدي بن كعب القرشي العدوي يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في كعب بن لوي اسلم قديما وشهد المشاهد كلها

الكلام على هذا الحديث من وجوه احدها ان المصنف بدا به لتعلقه بالطهارة وامتثل قول من قال من المتقدمين انه ينبغي ان يبتدى به في كل تصنيف **الثاني** كلمة انما للحصر على ما تقرر في الاصول فان ابن عباس رضي الله عنه فهم الحصر من قوله صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسيئة وعورض بدليل اخر يقتضي تحريم ربا الفضل ولم يعارض في فهمه للحصر وفي ذلك اتفاق على انها للحصر ومعنى الحصر فيها اثبات الحكم في المذكور ونفيه عما عداه

عداه وهل نفيه عما عداه بمقتضى موضوع اللفظة او هو من طريق المفهوم فيه بحث **الثالث** اذا ثبت انها للحصر فتارة تقتضي الحصر المطلق وتارة تقتضي حصرا مخصوصا ويفهم ذلك بالقراين والسياق كقوله تعالى انما انت منذر وظاهر ذلك الحصر للرسول في النذارة والرسول لا ينحصر في ذلك بل له اوصاف جميلة كثيرة كالبشارة وغيرها ولكن مفهوم الكلام يقتضي حصره في النذارة لمن لا يومن ونفي كونه قادرا على انزال ما اقترحه الكفار من الايات وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم انما انا بشر وانكم تختصمون الي معناه حصره في البشرية بالنسبة الى الاطلاع على بواطن الخصوم لا بالنسبة الى كل شي فان للرسول صلى الله عليه وسلم اوصافا اخر كثيرة وكذلك قوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو تقتضي والله اعلم الحصر باعتبار من اثرها واما بالنسبة الى نفس الامر فقد تكون سبيلا الى الخيرات او يكون ذلك من باب التغليب للاكثر في الحكم على الاقل فاذا وردت لفظة انما فاعتبرها فان دل السياق والمقصود من الكلام على الحصر في شي مخصوص فقل به وان لم يدل على الحصر في شي مخصوص فاحمل الحصر على الاطلاق ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات والله اعلم بالمراد **الرابع** ما يتعلق بالجوارح وبالقلوب قد يطلق عليه عمل ولكن الاسبق الى الفهم تخصيص العمل بافعال الجوارح وان كان ما يتعلق بالقلوب فعلا للقلوب ايضا ورايت بعض المتاخرين من اهل الخلاف خصص الاعمال بما لا يكون قولا واخرج الاقوال من ذلك وفي هذا عندي بعد وينبغي ان يكون لفظ العمل يعم جميع افعال الجوارح نعم لو كان خصص بذلك لفظة الفعل كان اقرب فانهم استعملوهما متقابلين فقالوا الافعال والاقوال ولا تردد عندي في ان الحديث يتناول الاقوال ايضا والله اعلم **الخامس** قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات لا بد فيه من حذف واختلف الفقها في تقديره فالذين اشترطوا النية قدروا صحة الاعمال بالنيات وما يقاربه والذين لم يشترطوها قدروها كمال الاعمال بالنيات او ما يقاربه وقد رجح الاول بان الصحة اكثر لزوما للحقيقه من الكمال فالحمل عليها اولى لان ما كان الزم للشي كان اقرب الى خطوره بالبال عند اطلاق اللفظ فكان الحمل عليه اولى وكذلك قد يقدرونه انما اعتبار الاعمال بالنيات وقد قرب ذلك بعضهم بنظاير من المثل كقولهم انما

انما الملك بالرجال اي قوامه ووجوده وانما الرجال بالمال وانما الرعيه بالعدل كل
ذلك يراد به ان قوام هذه الاشيا بهذه الامور **السادس** قوله صلى الله عليه
وسلم وانما لكل امري ما نوى يقتضي ان كل من نوى شيا يحصل له وكل ما لم ينوه لم يحصل
له فيدخل تحت ذلك ما لا ينحصر من المسايل ومن هذا عظموا هذا الحديث فقال
بعضهم يدخل في حديث الاعمال بالنيات ثلث العلم وكل مسئله خلافيه حصلت
فيها نيه فلك ان تستدل بهذا على عدم حصول ما وقع فيه النزاع فان جا دليل
خارج يقتضي ان المنوي لا يحصل او غير المنوي يحصل وكان راجحا عمل به وخصص
هذا العموم **السابع** قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله اسم الهجرة يقع
على الهجرة الاولى الى الحبشه عندما اذي الكفار الصحابة الهجرة الثانيه من
مكة الى المدينه الهجرة الثالثه هجرة القبايل الى الرسول صلى الله عليه وسلم لتعلم
الشرايع ثم يرجعون الى الوطن ويعلمون قومهم الهجرة الرابعة هجرة من اسلم من
اهل مكه لياتي الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع الى مكة الهجرة الخامسة هجرة ما
نهى الله عنه ومعنى الحديث وحكمه يتناول الجميع غير ان السبب يقتضي ان المراد
بالحديث الهجرة من مكة الى المدينه لانهم نقلوا ان رجلا هاجر من مكة الى المدينه
لا يريد بذلك فضيلة الهجرة وانما هاجر ليتزوج امراة تسمى ام قيس فسمي مهاجر
ام قيس ولهذا خص في الحديث ذكر المراة دون ساير ما ينوى به الهجرة من افراد
الاغراض الدنيوية ثم اتبع بالدنيا **الثامن** المتقرر عند اهل العربيه ان
الشرط والجزا والمبتدا والخبر لا بد ان يتغايرا وهاهنا وقع الاتحاد في قوله
فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وجوابه ان التقدير
فمن كانت هجرته الى الله ورسوله نية وقصدا فهجرته الى الله ورسوله حكما
وشرعا **التاسع** شرع بعض المتاخرين من اهل الحديث في تصنيف
اسباب الحديث كما صنف في اسباب النزول للكتاب العزيز فوقفت
من ذلك على شي يسير له وعلى هذا الحديث على ما قدمناه من الحكايه عن مهاجر
ام قيس يدخل في هذا القبيل وينضم اليه نظاير كثيرة لمن قصد تتبعه
العاشر فرق بين قولنا من نوى شيا لم يحصل له غيره وبين
قولنا من لم ينو شيا لم يحصل له والحديث يحتمل الامرين اعني قوله صلى الله
عليه

عليه وسلم الاعمال بالنيات واخره يشير الى المعنى الاول اعني قوله ومن كانت
هجرته الى دنيا يصيبها او امراة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه ٥ ٥ ٥ ٥

الحديث الثاني

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله
صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا ك ابو هريرة في اسمه اختلاف شديد واشهره
عبد الرحمن بن صخر اسلم عام خيبر سنه ست من الهجرة ولزم رسول الله صلى
الله عليه وسلم وكان من احفظ الصحابة سكن المدينه وتوفي بها وقيل بالعقيق
في خلافه سنه سبع وخمسين وقال الهيثم سنه ثمان وقال الواقدي سنه
تسع ثم **الكلام** عليه من وجوه **احدها** القبول وتفسيره ومعناه
قد استدل جماعة من المتقدمين بانتفا القبول على انتفا الصحة كما فعلوه في قوله صلى
الله عليه وسلم على ما روى لا يقبل الله صلاة حايض الا بخمار اي من بلغت سن المحيض
والمقصود بهذا الحديث الاستدلال على اشتراط الطهارة من الحدث في صحة الصلاة
ولا يكون ذلك الا بان يكون انتفا القبول دليلا على انتفا الصحة وقد حرر المتاخرون
في هذا بحثا لان انتفا القبول قد ورد في مواضع مع ثبوت الصلاة كالعبد اذا
ابق لا يقبل الله له صلاة وكما ورد فيمن اتى عرافا وفي شارب الخمر فاذا اراد تقرير الدليل
على انتفا الصحة بانتفا القبول فلا بد من تفسير معنى القبول وقد فسر بانه ترتب
الغرض المطلوب من الشي على الشي يقال قبل فلان عذر فلان اذا رتب على عذره الغرض
المطلوب منه وهو محو الجنايه والذنب فاذا ثبت ذلك فيقال مثلا في هذا المكان الغرض
الغرض من الصلاة وقوعها مجزيه لمطابقتها للامر فاذا حصل هذا الغرض ثبت
القبول على ما ذكر من التفسير واذا ثبت القبول على هذا التفسير ثبتت الصحة
واذا انتفى القبول على هذا التفسير انتفت الصحة وربما قيل من جهة بعض المتاخرين
ان القبول كون العبادة بحيث يترتب الثواب والدرجات عليها والاجزا كونها
مطابقه للامر والمعنيان اذا تغايرا وكان احدهما اخص من الاخر لم يلزم من نفي
الاخص نفي الاعم والقبول على هذا التفسير اخص من الصحة فان كل مقبول
صحيح وليس كل صحيح مقبولا وهذا ان نفع في تلك الاحاديث التي نفي فيها

بتم
الصحيح
أورد

القبول مع بقا الصحة فانه يضر في الاستدلال بنفي القبول على نفي الصحة كما
حكينا عن الاقدمين اللهم الا ان يقال دل الدليل على كون القبول من لوازم
الصحة فاذا انتفى انتفت فيصح الاستدلال بنفي القبول على نفي الصحة ويحتاج
في تلك الاحاديث التي نفي فيها القبول مع بقا الصحة الى تاويل او تخريج جواب
على انه يرد على من فسر القبول بكون العبادة مثابا عليها او مرضية او ما
اشبه ذلك اذا كان مقصوده بذلك ان لا يلزم من نفي القبول نفي الصحة ان يقال
القواعد الشرعية تقتضي ان العبادة اذا اتي بها مطابقة للامر كانت سببا
للثواب والظواهر في ذلك لا تحصى

الوجه الثاني

في تفسير معنى
الحدث وقد يطلق بازا معان ثلثه احدها الخارج المخصوص الذي يذكره الفقها
في باب نواقض الوضو ويقولون الاحداث كذا وكذا الثاني نفس خروج ذلك الخارج
الثالث المنع المرتب على ذلك الخروج وبهذا المعنى يصح قولنا رفعت الحدث ونويت رفع
الحدث فان كل واحد من الخارج والخروج قد وقع وما وقع يستحيل رفعه بمعنى ان لا يكون
واما المنع المرتب على الخروج فان الشارع حكم به ومد غايته الى استعمال المكلف الطهور
فباستعماله يرتفع المنع فيصح قولنا رفعت الحدث وارتفع الحدث اي ارتفع المنع الذي
كان ممدودا الى استعمال المطهر وبهذا التحقيق يقوى قول من يرى ان التيمم يرفع الحدث
لانا لما بينا ان المرتفع هو المنع من الامور المخصوصة وذلك المنع مرتفع بالتيمم فالتيمم
يرفع الحدث غايته ما في الباب ان رفعه للحدث مخصوص بوقت ما او بحالة ما وهي عدم
الما وليس ذلك ببدع فان الاحكام قد تختلف باختلاف محلها وقد كان الوضو في
صدر الاسلام واجبا لكل صلاة على ما حكوه ولا نشك انه كان رافعا للحدث في وقت
مخصوص وهو وقت الصلاة ولم يلزم من انتهايه بانتها وقت الصلاة في ذلك الوقت ان
لا يكون رافعا للحدث ثم نسخ ذلك الحكم عند الاكثرين ونقل عن بعضهم انه مستمر ولا
شك انه لا يقول ان الوضو لا يرفع الحدث نعم هاهنا معنى رابع يدعيه كثير من الفقها
وهو ان الحدث وصف حكمي مقدر قيامه بالاعضا على مقتضى الاوصاف الحسية وينزلون
ذلك الحكمي منزلة الحسي في قيامه بالاعضا فما نقول انه يرفع الحدث كالوضو والغسل
يزيل ذلك الامر الحكمي فيزول ذلك المنع المرتب على ذلك الامر المقدر الحكمي وما نقول
بانه لا يرفع الحدث فذلك المعنى المقدر القايم بالاعضا حكما باق لم يزل والمنع المرتب عليه

زايل فبهذا الاعتبار نقول ان التيمم لا يرفع الحدث بمعنى انه لم يزل ذلك الوصف الحكمي
المقدر وان كان المنع زايلا وحاصل هذا انهم اثبتوا للحدث معنى رابعا غير ما ذكرناه
من الثلاثة معان وجعلوه مقدرا قايما بالاعضا حكما كالاوصاف الحسية وهم مطالبون
بدليل شرعي يدل على اثبات هذا المعنى الرابع الذي ادعوه مقدرا قايما بالاعضا
فانه منفي بالحقيقة والاصل موافقة الشرع لها ويبعد ان ياتوا بدليل على ذلك
واقرب ما يذكر فيه ان الما المستعمل قد انتقل اليه المانع كما يقال والمسالة متنازع
فيها فقد قال جماعة بطهورية الما ولو قيل بعدم طهوريته او نجاسته لم يلزم منه انتقال
مانع اليه فلا يتم الدليل والله اعلم

البحث الثالث

استعمل الفقها الحدث
عاما فيما يوجب الطهارة فاذا حمل الحدث عليه اعني قوله اذا احدث جمع انواع
النواقض على مقتضى هذا الاستعمال لكن ابو هريرة راويه وقد فسر الحدث لما
سيل عنه باخص من هذا الاصطلاح وهو الريح اما بصوت او بغير صوت
فقيل له يا ابا هريرة ما الحدث فقال فسا او ضراط ولعله قامت له قراين حالية اقتضت
هذا التخصيص

البحث الرابع

استدلال بهذا الحديث على ان الوضو
لا يجب لكل صلاة ووجه الاستدلال به انه صلى الله عليه وسلم نفي القبول ممتدا
الى غاية الوضو وما بعد الغاية مخالف لما قبلها فيقتضي ذلك قبول الصلوة بعد
الوضو مطلقا ويدخل تحته الصلاة الثانيه قبل الوضو لها ثانيا

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمرو بن العاص وابي هريرة وعايشة رضي الله عنهم قالوا قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويل للاعقاب من النار فيه دليل
على وجوب تعميم الاعضا بالمطهر وان ترك البعض منها غير مجزي ونصه
انما هو في الاعقاب وسبب التخصيص انه ورد على سبب وهو انه صلى الله
عليه وسلم راى قوما واعقابهم تلوح والالف واللام يحتمل ان تكون للعهد
والمراد الاعقاب التي راها كذلك لم يمسها الما ويحتمل ان لا يختص بتلك الاعقاب
التي راها وتكون الاعقاب التي صفتها هذه الصفه اي لا تعم بالمطهر ولا يجوز ان
تكون الالف واللام للعموم المطلق وقد ورد في بعض الروايات

على ارجلنا فقال ويل للاعقاب من النار فاستدل به على ان مسح الارجل غير مجزي
وهو عندي ليس بجيد لانه قد يفسر بالروايه الاخري ان الاعقاب كانت تلوح
لم يمسها الما ولا شك ان هذا موجب للوعيد بالاتفاق والذين استدلوا على ان المسح
غير مجزي انما اعتبروا لفظ هذه الروايه فقط فقد رتب فيها الوعيد على مسمى
المسح وليس فيها ترك بعض العضو والصواب اذا جمعت طرق الحديث ان يستدل
ببعضها على بعض ويجمع ما يمكن جمعه فبه يظهر المراد والله اعلم ويستدل
به على ان العقب محل التطهير ويبطل قول من يكتفي بالتطهير فيما دون ذلك

الحديث الرابع

عن ابي هريره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضا احدكم فليجعل في انفه
ثم ليستنثر ومن استجمر فليوتر واذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يديه قبل ان استيقظ
يدخلهما في الانا ثلثا فان احدكم لا يدري اين باتت يده وفي لفظ لمسلم فليستنشق
بمنخريه من الما وفي لفظ من توضا فليستنشق فيه **مسايل** الاولى
في هذه الروايه فليجعل في انفه ولم يقل ما وهو مبين في غيرها وتركه لدلالة
الكلام عليه **الثانيه** تمسك به من يري وجوب الاستنشاق وهو
مذهب احمد ومذهب مالك والشافعي عدم الوجوب وحمل الامر على الندب بدلالة
ما جا في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي توضا كما امرك الله فاحاله
على الاية وليس فيها ذكر الاستنشاق **الثالثه** المعروف ان الاستنشاق
جذب الما الى الانف والاستنثار دفعه للخروج ومن الناس من جعل الاستنثار
لفظا يدل على الاستنشاق الذي هو الجذب واخذه من النثرة وهي طرف الانف
والاستفعال منها يدخل تحته الجذب والدفع معا والصحيح هو الاول
لانه قد جمع بينهما في حديث واحد وذلك يقتضي التغاير ولنسر **الرابعه** اعلم
قوله صلى الله عليه وسلم ومن استجمر فليوتر الظاهر ان المراد به استعمال الاحجار
في الاستطابه والايتار فيها بالثلاث واجب عند الشافعي رحمه الله تعالى
فان الواجب عنده في الاستجمار امران احدهما ازالة العين والثاني استيفا
ثلاث مسحات وظاهر الامر الوجوب لكن هذا الحديث لا يدل على الايتار بالثلاث

فيوخذ من حديث اخر وقد حمل بعض الناس الاستجمار على استعمال البخور للتطيب فانه
يقال فيه تجمر واستجمر فيكون الامر للندب على هذا والظاهر هو الاول اعني ان المراد
هو استعمال الاحجار **الخامسه** ذهب بعضهم الى وجوب غسل اليدين قبل
ادخالهما في الانا في ابتدا الوضو عند الاستيقاظ من النوم لظاهر الامر ولا يفرق في هذا
بين نوم الليل ونوم النهار لاطلاق قوله اذا استيقظ احدكم من نومه وذهب احمد الى وجوب
ذلك من نوم الليل دون نوم النهار لقوله صلى الله عليه وسلم اين باتت يده والمبيت يكون بالليل
وذهب غيرهم الى عدم الوجوب مطلقا وهو مذهب مالك والشافعي والامر محمول على
الندب واستدل على ذلك بوجهين احدهما ما ذكرناه من حديث الاعرابي والثاني ان الامر
وان كان ظاهره الوجوب الا انه يصرف عن الظاهر بقرينه ودليل وقد قامت القرينه
ههنا فانه صلى الله عليه وسلم علل بامر يقتضي الشك وهو قوله فانه لا يدري اين باتت
يده والقواعد تقتضي ان الشك لا يقتضي وجوبا في الحكم اذا كان الاصل المستصحب
على خلافه موجودا والاصل الطهارة في اليد فليستصحب **السادسه**
قيل ان سبب هذا الامر انهم كانوا يستنجون بالاحجار فربما وقعت اليد على المحل
وهو عرق فتتنجس فاذا وضعت في الما نجسته لان الما المذكور في الحديث هو
ما يكون في الاواني التي يتوضا منها والغالب عليها القلة وقيل ان الانسان لا يخلوا سبب هذا الامر
من حك بثره في جسمه او مصادفه حيوان ذي دم فيقتله فيعلق دمه بيده
السابعه الذين ذهبوا الى ان الامر على الاستحباب استحبوا غسل
اليد قبل ادخالها في الانا في ابتدا الوضو مطلقا سوا قام من النوم ام لا ولهم فيه
ماخذان احدهما ان ذلك وارد في صفة وضو رسول الله صلى الله عليه وسلم
من غير تعرض لسبق نوم والثاني ان المعنى الذي علل به في الحديث وهو جولان
اليد موجود في حال اليقظه فيعم الحكم لعموم علته **الثامنه** فرق اصحاب
الشافعي رحمه الله تعالى بين حالة المستيقظ من النوم وغير المستيقظ فقالوا
في المستيقظ من النوم يكره ان يغمس يده في الانا قبل غسلها ثلاثا وفي غير
المستيقظ من النوم يستحب له غسلها قبل ادخالها في الانا ولتعلم الفرق بين قولنا
يستحب فعل كذا وبين قولنا يكره تركه فلا تلازم بينهما فقد يكون الشي مستحب
الفعل ولا يكون مكروه الترك كصلاة الضحى وكثير من النوافل فغسلها للغير

المستيقظ من النوم قبل ادخالها الانا من المستحب وترك غسلها للمستيقظ من
من المكروهات فقد وردت صيغة النهي عن ادخالها في الانا قبل الغسل في حق المستيقظ
من النوم وذلك يقتضي الكراهة على اقل الدرجات

التاسعه

استنبط من هذا الحديث الفرق بين ورود الما على النجاسة وورود النجاسة على الما ووجه ذلك انه قد نهي عن ادخالها في الانا لاحتمال النجاسة وذلك يقتضي ان ورود النجاسة على الما موثر فيه وامر بغسلها بافراغ الما عليها للتطهير وذلك يقتضي ان ملاقاتها للما على هذا الوجه غير مفسد له بمجرد الملاقاة والا لما حصل المقصود من التطهير

العاشره

استنبط منه ان الما القليل ينجس بوقوع النجاسة فيه فانه منع من ادخال اليد فيه لاحتمال النجاسه وذلك دليل على ان يقينها موثر فيه والا لما انتفى احتمال النجاسه المنع وفيه نظر عندي لان مقتضى الحديث ان ورود النجاسة على الما موثر فيه ومطلق التاثير اعم من التاثير بالتنجيس والله اعلم ولا يلزم من ثبوت الاعم ثبوت الاخص المعين فاذا سلم الخصم ان الما القليل بوقوع النجاسة فيه لكونه مكروها فقد ثبت مطلق التاثير ولا يلزم منه ثبوت خصوص التاثير بالتنجيس والله اعلم

الحديث الخامس

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن احدكم في الما الدايم الذي لا يجري ثم يغتسل منه وفي رواية لا يغتسل احدكم في الما الدايم وهو جنب

الكلام على هذا الحديث من وجوه

الاول

الما الدايم هو الراكد وقوله الذي لا يجري تاكيد لمعنى الدايم وهذا الحديث مما يستدل به اصحاب ابي حنيفه في تنجيس الما الدايم وان كان اكثر من القلتين فان الصيغه صيغة عموم واصحاب الشافعي رحمهم الله يخصون هذا العموم ويحملون النهي على ما دون القلتين وعدم تنجيس القلتين فما زاد الا بالتغيير ماخوذ من حديث القلتين فيحمل هذا الحديث العام في النهي على ما دون القلتين جمعا بين الحديثين فان حديث القلتين يقتضي عدم تنجيس القلتين فما فوقهما وذلك اخص من مقتضى الحديث العام الذي ذكرناه والخاص مقدم على العام ولاحمد رحمه الله طريقة اخري وهي الفرق بين بول الادمي وما في معناه من العذرة المايعة وغير ذلك من النجاسات فاما بول الادمي وما في معناه فينجس الما وان كان اكثر من القلتين واما غيره من النجاسات فيعتبر فيه القلتان وكانه راي ان الخبث المذكور في حديث القلتين

عام بالنسبة الى الانجاس وهذا الحديث خاص بالنسبة الى بول الادمي فيقدم الخاص على العام بالنسبة الى النجاسات الواقعة في الما الكثير ويخرج بول الادمي وما في معناه من جملة النجاسة الواقعة في القلتين بخصوصيه فينجس الما دون غيره من النجاسات ويلحق بالبول المنصوص عليه ما يعلم انه في معناه واعلم ان هذا الحديث لا بد من اخراجه عن ظاهره بالتخصيص او التقييد لان الاتفاق واقع على ان الما المستبحر الكثير جدا لا تؤثر فيه النجاسة والاتفاق واقع على ان الما اذا غيرته النجاسة امتنع استعماله فمالك رحمه الله تعالى اذا حمل النهي على الكراهة لاعتقاده ان الما لا ينجس الا بالتغير لا بد ان يخرج صورة التغير بالنجاسة اعني عن الحكم بالكراهة فان الحكم ثم التحريم فاذا لا بد من الخروج عن الظاهر عند الكل فلاصحاب ابي حنيفه ان يقولوا خرج عنه المستبحر الكثير جدا بالاجماع فيبقى ما عداه على حكم النص فيدخل تحته ما زاد على القلتين ويقول اصحاب الشافعي خرج الكثير المستبحر بالاجماع الذي ذكرتموه وخرج القلتان فما زاد بمقتضى حديث القلتين فيبقى ما عداه نقص عن القلتين داخلا تحت مقتضى الحديث ويقول من نصر قول احمد المذكور خرج ما ذكرتموه وبقي ما دون القلتين داخلا تحت النص الا ان ما زاد على القلتين مقتضى حديث القلتين فيه عام في الانجاس فيخص ببول الادمي ولمخالفهم ان يقول قد علمنا جزما ان هذا النهي انما هو لمعنى النجاسة وعدم التقرب الى الله تعالى بما خالطها وهذا المعنى يستوي فيه ساير الانجاس ولا يتجه تخصيص بول الادمي منها بالنسبة الى هذا المعنى فان المناسب لهذا المعنى اعني التنزه عن الاقذار ان يكون ما هو اشد استقذارا اوقع في هذا المنع وانسب له وليس بول الادمي باقذر من ساير النجاسات بل قد يساويه غيره او يرجح عليه فلا يبقى لتخصيصه دون غيره بالنسبة الى المنع معنى فيحمل الحديث على ان ذكر البول ورد تنبيها على غيره مما يشاركه في معناه من الاستقذار والوقوف على مجرد الظاهر ههنا مع وضوح المعنى وشموله لساير النجاسات ظاهرية محضة واما مالك رحمه الله تعالى فاذا حمل النهي على الكراهة ليستمر حكم الحديث في القليل والكثير مع حصول الاجماع على تحريم مسالة الاغتسال بعد تغيير الما بالبول فهذا يلتفت الى حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين وهي مسالة اصولية فان جعلنا النهي للتحريم كان استعماله في الكراهة والتحريم

النوم

مسلم

النحوي

استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه والاكثرون على منعه والله اعلم

الوجه الثاني اعلم ان النهي عن الاغتسال لا يخص الغسل بل التوضي في معناه وقد ورد مصرحا به في بعض الروايات لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يتوضا منه ولو لم يرد لكان معلوما قطعا استوا الوضوء والغسل في هذا الحكم لفهم المعنى الذي ذكرناه وان المقصود التنزه عن التقرب الى الله تعالى بالمستقذرات

الثالث ورد في بعض الروايات ثم يغتسل منه وفي بعضها ثم يغتسل فيه ومعناهما مختلف يفيد كل واحد منهما حكما بطريق النص ولو لم يرد لاستويا لما ذكرناه

الرابع مما يعلم بطلانه قطعا ما ذهب اليه الظاهرية الجامدة من ان الحكم مخصوص بالبول في الماء حتى لو بال في كوز وصبه في الماء لم يضر عندهم ولو بال خارج الماء فجرى البول الى الماء لم يضر ايضا عندهم والعلم القطعي حاصل ببطلان قولهم لاستوا الامرين في الحصول في الماء وان المقصود اجتناب ما وقعت فيه النجاسة من الماء وليس هذا من مجال الظنون بل هو مقطوع به واما الرواية الثانية وهي قوله صلى الله عليه وسلم لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب فقد استدل به على مسلة الماء المستعمل وان الاغتسال في الماء يفسده لان النهي ها هنا وارد على مجرد الغسل فدل على وقوع المفسدة بمجرده وهي خروجه عن كونه اهلا للتطهير به اما لنجاسته او لعدم طهوريته ومع هذا فلا بد فيه من التخصيص فان الماء الكثير اما القلتين فما زاد على مذهب الشافعي او المستبحر على مذهب ابي حنيفة لا يوثر فيه الاستعمال ومالك رحمه الله لما راى ان الماء المستعمل طهور غير انه مكروه يحمل هذا النهي على الكراهة وقد يرجحه ان وجه الانتفاع بالماء لا يختص بالتطهير والحديث عام في النهي فاذا حمل على التحريم لمفسدة خروج الماء عن الطهورية لم يناسب ذلك لان بعض مصالح الماء تبقى بعد كونه خارجا عن الطهورية واذا حمل على الكراهة كانت المفسدة عامة لانه يستقذر بعد الاغتسال فيه وذلك ضرر بالنسبة الى من يريد استعماله في طهارة او شرب فيستمر النهي بالنسبة الى المفاسد المتوقعة الا ان فيه حمل اللفظ على المجاز اعني حمل النهي على الكراهة فان حقيقته في التحريم

الحديث السادس

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب الكلب في اناء احدكم[2] فليغسله سبعا[2] ولمسلم اولاهن[3] بالتراب ~~اولاهن او اخراهن بالتراب وفي رواية~~ اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبعا اولاهن بالتراب وفي رواية احداهن بالتراب وفي رواية فاغسلوه سبعا وعفروه الثامنة بالتراب ٥ فيه مسايل

الاولى الامر بالغسل ظاهر في تنجيس الاناء واقوى من هذا الحديث في الدلالة على ذلك الرواية الصحيحة وهي قوله صلى الله عليه وسلم طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسل سبعا فان لفظة طهور تستعمل اما عن الحدث او الخبث ولا حدث على الاناء بالضرورة فتعين الخبث وحمل مالك رحمه الله هذا الامر على التعبد لاعتقاده طهارة الماء والاناء وربما رجحه اصحابه بذكر هذا العدد المخصوص وهو السبع لانه لو كان للنجاسة لاكتفي بما دون السبع فانه لا يكون اغلظ من نجاسة العذرة وقد اكتفي فيها بما دون السبع والحمل على التنجيس اولى لانه متى دار الحكم بين كونه تعبدا او معقول المعنى كان حمله على معقول المعنى اولى لندرة التعبد بالنسبة الى الاحكام المعقولة المعنى واما كونه لا يكون اغلظ من نجاسة العذرة فممنوع عند القايل بنجاسته نعم ليس باقذر من العذرة ولكن لا يتوقف التغليظ على زيادة الاستقذار وايضا فاذا كان اصل المعنى معقولا قلنا به واذا وقع في التفاصيل ما لا يعقل معناه في التفصيل لم ننقض لاجله التاصيل ولذلك نظاير في الشريعة ولو لم تظهر زيادة التغليظ في النجاسة لكنا نقتصر على التعبد على العدد ونمشي في اصل المعنى على معقولية المعنى

المسلة الثانية اذا ظهر ان الامر بالغسل للنجاسة فقد استدل بذلك على نجاسة عين الكلب ولهم في ذلك طريقان احدهما انه اذا ثبتت نجاسة فمه من نجاسة لعابه فانه جزء من فمه وفمه اشرف ما فيه وفمه نجس فكله نجس والثاني انه اذا كان لعابه نجسا فاللعاب عرق الفم وعرق فمه نجس فعرقه كله نجس والعرق جزء متحلب من البدن فجميع عرقه نجس فجميع بدنه نجس لما ذكرنا من ان العرق جزء من البدن فتبين بهذا ان الحديث انما دل على النجاسة فيما يتعلق بالفم وان نجاسة بقية البدن بطريق الاستنباط وفيه بحث وهو ان يقال الحديث انما دل على نجاسة الاناء بسبب الولوغ وذلك قدر مشترك بين نجاسة عين اللعاب وعين الفم او تنجسهما باستعمال النجاسة غالبا والدال على المشترك لا يدل على احد الخاصين فلا يدل الحديث على نجاسة عين الفم او عين اللعاب فلا تتم الدلالة على نجاسة عين الكلب كله وقد يعترض على هذا بان يقال لو كانت العلة تنجس اللعاب او الفم كما اشرتم اليه لزم احد الامرين وهو اما وقوع التخصيص في العموم او ثبوت الحكم بدون علته لانا اذا فرضنا

[2] احدكم

[2] ولمسلم صح

[3] بالتراب ولمسلم في حديث عبد الله بن مغفل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صح

[illegible]

تطهير فم الكلب بما كثير او باي وجه كان فولغ في الانا فاما ان يثبت وجوب غسله او لا فان
لم يثبت وجب تخصيص العموم وان ثبت لزم ثبوت الحكم بدون علته وكلاهما على خلاف الاصل
والذي يمكن ان يجاب به عن هذا السوال ان نقول الحكم منوط بالغالب وما ذكرتموه من
الصوره نادر لا يلتفت اليه وهذا البحث اذا انتهى الى ها هنا يقوى قول من يرى ان
الغسل لاجل قذارة الكلب **المسألة الثالثة** الحديث نص في اعتبار السبع في [السبع]
عدد الغسلات وهو حجة على ابي حنيفه رحمه الله تعالى في قوله يغسل ثلثا **المسألة
الرابعة** في روايه ابن سيرين زياده التراب وقال بها الشافعي واصحاب الحديث
وليست في روايه مالك هذه الزياده فلم يقل بها والزيادة من الثقه مقبوله وقال بها
غيره **المسألة الخامسة** اختلفت الروايات في غسلة التتريب ففي بعضها
اولاهن وفي بعضها اخراهن وفي بعضها احداهن والمقصود عند الشافعي واصحابه
حصول التتريب في مرة من المرات وقد يرجح كونه في الاولى بانه اذا ترب اولا فعلى تقدير
ان يلحق بعض المواضع الطاهره رشاش بعض الغسلات لا يحتاج الى تتريبه واذا
اخرت غسلة التتريب فلحق رشاش ما قبلها بعض المواضع الطاهرة احتيج الى
تتريبه فكانت الاولى ارفق بالمكلف فكانت اولى **المسألة السادسة**
الرواية التي فيها وعفروه الثامنه بالتراب يقتضي زيادة مرة ثامنة ظاهرا وقال به الحسن
البصري وقيل لم يقل به غيره ولعله يراد بذلك من المتقدمين والحديث قوي فيه
ومن لم يقل به احتاج الى تاويله بوجه فيه استكراه **المسألة السابعة**
قوله صلى الله عليه وسلم فاغسلوه سبعا اولاهن او اخراهن بالتراب قد يدل لما قاله
اصحاب الشافعي انه لا يكتفي بذر التراب على المحل بل لا بد ان يجعله في الما ويوصله
الى المحل ووجه الاستدلال انه جعل مرة التتريب داخله في مسمى الغسلات
وذر التراب على المحل لا يسمى غسلا وهذا ممكن وفيه احتمال لانه اذا ذر التراب
على المحل واتبعه بالما يصح ان يقال غسل بالتراب ولا بد من مثل هذا في امره صلى
الله عليه وسلم في غسل الميت بما وسدر عند من يرى ان الما المتغير بالطاهرات غير
طهور وان جرى على ظاهر الحديث في الاكتفا بغسلة واحدة اذ بها يحصل مسمى الغسل
الا ان قوله وعفروه قد يشعر بالاكتفا بالتتريب بطريق ذر التراب على المحل فان [التراب]
كان خلطه بالما لا ينافي كونه تعفيرا لغة فقد ثبت ما قالوه لان لفظ التعفير حينيذ ينطلق
على ذر التراب على المحل وعلى ايصاله بالما اليه والحديث الذي دل على اعتبار مسمى الغسله
ان دل على خلطه بالما وايصاله الى المحل به فذلك امر زايد على مطلق التعفير على التقدير الذي
ذكرناه

ذكرناه من شمول اسم التعفير للصورتين معا اعني ذر التراب وايصاله بالما **المسألة
الثامنه** الحديث عام في جميع الكلاب وفي مذهب مالك قول يخصصه بالمنهي عن
اتخاذه والاقرب العموم لان الالف واللام اذا لم يقم دليل على صرفها الى المعهود تعين
فالظاهر كونها للعموم ومن يرى الخصوص قد ياخذه من قرينة تصرف العموم عن ظاهره
فانهم نهوا عن اتخاذ الكلاب الا لوجوه مخصوصه والامر بالغسل مع المخالطة عقوبة
يناسبها الاختصاص بمن ارتكب النهي في اتخاذ ما منع من اتخاذه واما من اتخذ ما ابيح
له اتخاذه فايجاب الغسل عليه مع المخالطه عسر وحرج ولا يناسبه الاذن والاباحه
في الاتخاذ وهذا يتوقف على ان تكون هذه القرينه موجودة عند الامر اعني الامر
بالغسل **المسألة التاسعة** الانا عام بالنسبه الى كل انا والامر بغسله
للنجاسه اذا ثبت ذلك يقتضي تنجيس ما فيه فيقتضي المنع من استعماله وفي مذهب مالك
قول ان ذلك يختص بالما وان الطعام الذي ولغ فيه الكلب لا يراق ولا يجتنب وقد
ورد الامر بالاراقه مطلقا في بعض الروايه الصحيحه **المسألة العاشره**
ظاهر الامر الوجوب وفي مذهب مالك قول انه للندب وكانه لما اعتقد طهارة الكلب
بالدليل الذي دله على ذلك جعل ذلك قرينه صارفه الامر عن ظاهره من الوجوب الى
الندب والامر قد يصرف عن ظاهره بدليل **المسألة الحادية عشره**
قوله بالتراب يقتضي تعيينه وفي مذهب الشافعي قول او وجه ان الصابون والاشنان
والغسله الثامنه تقوم مقام التراب بناء على ان المقصود بالتراب زيادة التنظيف
وان الاشنان والصابون يقومان مقامه في ذلك وهذا عندنا ضعيف لان النص اذا
ورد بشي واحتمل معنى يختص بذلك الشي لم يجز الغا النص واطراح خصوص المعين
فيه والامر بالتراب وان كان محتملا لما ذكروه وهو زيادة التنظيف فلا نجزم بتعيين ذلك
المعنى فانه يزاحمه معنى اخر وهو الجمع بين مطهرين اعني الما والتراب وهذا المعنى مفقود [بجرده]
في الصابون والاشنان وايضا فان هذه المعاني المستنبطة اذا لم يكن فيها سوى المناسبه
فليست بذلك الامر القوي فاذا وقعت فيها الاحتمالات فالصواب اتباع النص وايضا
فالمعنى المستنبط اذا عاد على النص بابطال او تخصيص مردود عند جمع من الاصوليين
والله اعلم

الحديث السابع

ما روي عن حمران مولى عثمان بن عفان انه راى عثمان دعا بوضوء فافرغ
على يديه من انائه فغسلهما ثلاث مرات ثم ادخل يمينه في الوضوء ثم تمضمض واستنشق
واستنثر ثم غسل وجهه ثلثا ويديه الى المرفقين ثلثا ثم مسح براسه ثم غسل رجليه [كلتاهما]
ثلثا ثم قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم يتوضا نحو وضوئي هذا وقال من توضا نحو وضوئي

هذا وصلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه ○ عثمان بن عفان
بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف يجتمع مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في عبد مناف اسلم قديما وهاجر الهجرتين وتزوج بنتي رسول الله صلى
الله عليه وسلم وولي الخلافة بعد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقتل يوم الجمعة
لثمان عشرة خلون من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين من الهجرة ومولاه
حمران بن ابان بن خالد كان من سبي عين التمر تحول الى البصرة احتج به الجماعة
وكان كبيرا ○ **الكلام** على هذا الحديث من وجوه **احدها** الوضو
بفتح الواو اسم للما وبضمها اسم للفعل على الاكثر واذا كان بفتح الواو اسما للماء
كما ذكرنا فهل هو اسم لمطلق الما او للما بقيد كونه متوضا به او معدا للوضوء
به فيه نظر يحتاج الى كشف وينبني عليه فايدة فقهية وهي انه في بعض الاحاديث
الذي استدل بها على ان الما المستعمل طاهر قول جابر فصب علي من وضوئه فانا ان
جعلنا الوضو اسما لمطلق الما لم يكن في قوله فصب علي من وضوئه دليل على طهارة المستعمل
لانه يصير التقدير فصب علي من مايه ولا يلزم ان يكون ماوه هو الذي استعمله في
اعضايه لانا نتكلم على ان الوضو اسم لمطلق الما واذا لم يلزم ذلك جاز ان يكون المراد
بوضوه فضلة مايه الذي توضا ببعضه لا ما استعمله في اعضايه فلا يبقى فيه دليل
من جهة اللفظ على ما ارادوه من طهارة الما المستعمل وان جعلنا الوضو بالفتح مقيدا
بالاضافة الى الوضو بالضم اعني استعماله في الاعضا او اعداده لذلك فهاهنا يمكن
ان يقال في الدليل ان وضوه بالفتح متردد بين مايه المعد للوضو بالضم وبين
مايه المستعمل في الوضو وحمله على الثاني اولى لانه الحقيقة او الاقرب الى الحقيقة
واستعماله بمعنى المعد مجاز والحمل على الحقيقة او الاقرب اولى **الثاني**
قوله فافرغ على يديه فيه استحباب غسل اليدين قبل ادخالهما في الانا في ابتدا الوضو
مطلقا والحديث الذي يفيد استحبابه عند القيام من النوم وقد ذكرنا الفرق بين
الحكمين وان الحكم عند عدم القيام للاستحباب وعند القيام للكراهة لادخالهما
في الانا قبل غسلهما **الثالث** قوله على يديه قد يوخذ منه بان الافراغ
عليهما معا وقد تبين في رواية اخرى انه افرغ بيده اليمنى على اليسرى ثم غسلهما
وقوله غسلهما قدر مشترك بين كونه غسلهما مجموعتين او متفرقتين والفقها
اختلفوا ايهما افضل **الرابع** قوله ثلاث مرات مبين لما اهمل من ذكر العدد
في حديث ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة المتقدم الذكر في قوله اذا استيقظ
احدكم

الماء

٣ او ابو عدم

احدكم من رواية مالك وغيره وقد ورد في حديث ابي هريرة ايضا ذكر العدد
في الصحيح وقد ذكره صاحب الكتاب **الخامس** قوله ثم تمضمض مقتض
للترتيب بين غسل اليدين والمضمضة واصل هذه اللفظة مشعر بالتحريك
ومنه مضمض النعاس في عينيه واستعملت في هذه السنة اعني المضمضة
في الوضو لتحريك الما في الفم قال بعض الفقها المضمضة ان يجعل الما في فيه ثم يمجه
هذا او معناه فادخل المج في حقيقة المضمضة فعلى هذا لو ابتلعه لم يكن موديا
للسنة وهذا الذي يكثر في افعال المتوضيين ويمكن ان يكون ذكر ذلك بناء على
انه الاغلب والعادة لا انه يتوقف تادي السنة على مجه والله اعلم
السادس قوله ثم غسل وجهه دليل على الترتيب بين غسل الوجه
والمضمضة وتاخره على المضمضة والاستنشاق فيوخذ منه الترتيب بين
المسنون والمفروض وقد قيل في حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق على
الوجه المفروض ان صفات الما ثلاثة اعني المعتبرة في التطهير لون يدرك بالبصر
وطعم يدرك بالذوق وريح يدرك بالشم فقدمت هاتان السنتان لتختبر
حال الما قبل ادا الفرض به وبعض الفقها راى الترتيب بين المفروضات
ولم يره بين المفروض والمسنون كما بين المفروضات والوجه مشتق من المواجهة
وقد اعتبر الفقها هذا الاشتقاق وبنوا عليه احكاما وقوله ثلاثا يفيد
استحباب هذا العدد في كل ما ذكرنا فيه **السابع** قوله ويديه الى
المرفقين المرفق فيه وجهان احدهما بفتح الميم وكسر الفا والثاني عكسه لغتان
وقوله الى المرفقين ليس فيه افصاح بكونه ادخلهما في الغسل او انتهى اليهما
والفقها اختلفوا في وجوب ادخالهما في الغسل ومذهب مالك والشافعي
رحمهما الله الوجوب وخالف زفر وغيره ومنشا الخلاف فيه ان كلمة الى
المشهور فيها انها لانتها الغاية وقد ترد بمعنى مع فمن الناس من حملها
على مشهورها فلم يوجب ادخال المرفقين في الغسل ومنهم من حملها
على معنى مع فاوجبه وقال بعض الناس يفرق بين ان تكون الغاية
من جنس ما قبلها او لا فاذا كانت من الجنس دخلت كما في اية الوضو
وان كانت من غير الجنس لم تدخل كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى
الليل وقال غيره انما دخلت المرفقان هاهنا لان الى هاهنا غاية

غسل م

انتهى اليهما

للاخراج لا للادخال فان اسم اليد ينطلق على العضو الى المنكب فلو لم ترد هذه
الغاية لوجب غسل اليد الى المنكب فلما دخلت اخرجت عن الغسل ما زاد
على المرفقين فانتهى الاخراج الى المرفقين فدخلا في الغسل وقال اخرون
لما تردد اللفظ في الاية بين ان تكون للغاية او ان تكون بمعنى مع وجا فعل الرسول
صلى الله عليه وسلم انه ادار الما على مرفقيه كان ذلك بيانا للمجمل وافعال الرسول صلى
الله عليه وسلم في بيان الواجب المجمل محمولة على الوجوب وهذا عندنا ضعيف
لان الى حقيقة في انتها الغاية مجاز بمعنى مع ولا اجمال في اللفظ بعد
تبين حقيقته ويدل على انها حقيقة في انتها الغاية كثرة نصوص اهل العربية
على ذلك ومن قال بانها بمعنى مع فلم ينص على انها حقيقة في ذلك فيجوز
ان يريد المجاز **الثامن** قوله ثم مسح براسه ظاهره استيعاب الراس
بالمسح لان اسم الراس حقيقة في العضو كله والفقها اختلفوا في القدر الواجب
من المسح وليس في الحديث ما يدل على الوجوب لانه في اخره انما ذكر ترتيب ثواب
مخصوص على هذه الافعال وليس يلزم من ذلك عدم الصحة عند عدم كل جزو
من تلك الافعال فجاز ان يكون ذلك الثواب مرتبا على اكمال مسح الراس وان
لم يكن واجبا اعني اكماله كما يترتب على المضمضة والاستنشاق وان لم يكونا
واجبين عند كثير من الفقها او الاكثرين منهم فان سلك سالك ما قدمناه
في المرفقين من ادعا الاجمال في الاية وان الفعل بيان له فليس بصحيح لان الظاهر
من الاية متبين اما على ان يكون المراد مطلق المسح على ما يراه الشافعي رحمه
الله بنا على ان مقتضى البا في الاية للتبعيض او على ان المراد الكل على ما
قاله مالك رحمه الله بنا على ان اسم الراس حقيقة في الجملة وان البا لا تعارض ذلك
وكيف ما كان فلا اجمال **التاسع** قوله ثم غسل رجليه كلتا صريح في الرد
على الروافض في ان واجب الرجلين المسح وقد تبين هذا من حديث عثمان وجماعة
وصفوا وضوء رسول الله صلى الله عليه ومن احسن ما جا فيه حديث عمرو بن
عَبَسَة بفتح العين والبا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما منكم من احد يقرب وضوءه
الى ان قال ثم يغسل رجليه كما امره الله فمن هذا الحديث انضم القول الى الفعل
وتبين ان المامور به الغسل **العاشر** قوله ثلثا يدل على استحباب
التكرار في غسل الرجل ثلثا وبعض الفقها لا يرى بهذا العدد في الرجل كما في غيرها
من الاعضا وقد ورد في بعض الروايات فغسل رجليه حتى انقاهما ولم يذكر عددا
فاستدل

فاستدل به لهذا المذهب واكد من جهة المعنى بان الرجل لقربها من الارض في المشي عليها
تكثر فيها الاوساخ والادران فيحال الامر فيها على مجرد الانقا من غير اعتبار
العدد والرواية التي ذكر فيها العدد زايدة على الرواية التي لم يذكر فيها فالاخذ بها
متعين والمعنى المذكور لا ينافي اعتبار العدد فليعمل بما دل عليه لفظ الحديث
الحادي عشر قوله نحو وضوي هذا نحو لفظة نحو لا تطابق لفظه مثل
فان لفظه مثل يقتضي ظاهرها المساواة من كل وجه الا في الوجه الذي يقتضي التغاير
بين الحقيقتين بحيث يخرجهما عن الوحدة ولفظه نحو لا تعطي ذلك ولعلها استعملت
بمعنى المثل مجازا او لعله لم يترك مما يقتضي المثلية الا ما لا يقدح في المقصود فقد يظهر
في الفعل المخصوص اذ فيه اشيا ملغاة عن الاعتبار في المقصود من الفعل فاذا تركت
هذه الاشيا لم يكن الفعل مماثلا حقيقة لذلك الفعل ولم يقدح تركها في المقصود
منه وهو رفع الحدث وترتب الثواب وانما احتجنا الى هذا وقلنا به لان هذا الحديث
ذكر ليبان فعل يقتدى به يحصل الثواب الموعود عليه فلا بد ان يكون الوضو المحكي
المفعول محصلا لهذا الغرض فلهذا قلنا اما ان يكون استعمل نحو في غير حقيقتها
اي بمعنى مثل او يكون ترك ما علم قطعا انه لا يخل بالمقصود فاستعمل نحو في حقيقتها
مع عدم فوات المقصود والله اعلم ويمكن ان يقال ان الثواب يترتب على مقاربة ذلك
الفعل تسهيلا وتوسيعا على المخاطبين من غير تضييق وتقييد بما ذكرناه الا ان
الاول اقرب الى مقصود البيان **الثاني عشر** هذا الثواب الموعود به يترتب
على مجموع امرين احدهما الوضو على النحو المذكور والثاني صلاة ركعتين بعده بالوصف
المذكور في الحديث والمرتب على مجموع امرين لا يلزم ترتيبه على احدهما الا بدليل
خارج وقد ادخل قوم هذا الحديث في فضل الوضو وعليهم في ذلك هذا السؤال الذي
ذكرناه ويجاب عنه بان كون الشي جزوا مما يترتب عليه الثواب العظيم
كاف في كونه ذا فضل فيحصل المقصود من كون الحديث دليلا على فضيلة الوضو
ويظهر بذلك الفرق بين حصول الثواب المخصوص وحصول مطلق الثواب والثواب
المخصوص يترتب على مجموع الوضو على النحو المذكور والصلاة الموصوفة بالوصف المذكور
ومطلق الثواب قد يحصل بما دون ذلك **الثالث عشر** قوله لا يحدث فيهما
نفسه اشارة الى الخواطر والوساوس الواردة على النفس وهي على قسمين احدهما
ما يهجم هجما يتعذر دفعه عن النفس والثاني ما تسترسل معه النفس ويمكن
قطعه ودفعه فيمكن ان يحمل الحديث على هذا النوع الثاني فيخرج عنه النوع الاول لعسر
اعتباره ويشهد لذلك لفظة يحدث نفسه فانه يقتضي تكسبا منه وتفعلا لهذا الحديث

علي
ويمكن ان يحمل النوعين معًا لان العسر انما يجب دفعه عما يتعلق بالتكاليف والحديث انما يقتضي
ترتيب ثواب مخصوص على عمل مخصوص فمن حصل له ذلك العمل حصل له ذلك الثواب ومن لا
فلا وليس ذلك من باب التكاليف حتى يلزم دفع العسر عنه نعم لا بد وان تكون تلك
الحالة ممكنة الحصول اعني الوصف المرتب عليه الثواب المخصوص فان المتجردين عن
شواغل الدنيا الذين غلب ذكر الله تعالى على قلوبهم وغمرها تحصل لهم تلك الحالة وقد
حكي عن بعضهم ذلك **الرابع عشر** حديث النفس يعم الخواطر المتعلقة
بالدنيا والخواطر المتعلقة بالاخرة والحديث محمول والله اعلم على ما يتعلق بالدنيا
اذ لا بد من حديث النفس فيما يتعلق بالاخرة كالفكر في معاني المتلو من القران العزيز
والمذكور من الدعوات والاذكار ولا نريد بما يتعلق بالاخرة كل امر محمود او مندوب
اليه فان كثيرًا من ذلك لا يتعلق بامر الصلاة وادخاله فيها اجنبي عنها وقد
ورد عن عمر رضي الله عنه انه قال اني لاجهز الجيش وانا في الصلوة او كما قال وهذه
قربة الا انها اجنبية عن مقصود الصلاة **الخامس عشر** قوله
غفر له ما تقدم من ذنبه ظاهره العموم في جميع الذنوب وقد خصوا مثله بالصغاير
وقالوا ان الكباير انما تكفر بالتوبة وكان المستند في ذلك انه ورد مقيدًا في مواضع
كقوله صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات
لما بينهن ما اجتنبت الكباير فجعلوا هذا القيد في هذه الامور مقيدًا للمطلق
في غيرها

الحديث الثامن

عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه قال شهدت عمرو بن ابي حسن سال عبد الله
بن زيد عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بتور من ما فتوضا لهم وضوء
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكفا على يده من التور فغسل يديه ثلاثا ثم ادخل يده في
التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات ثم ادخل يده في التور فغسل
وجهه ثلاثا ويديه الى المرفقين مرتين ثم ادخل يده في التور فمسح راسه فاقبل
بهما وادبر مرة واحدة ثم غسل رجليه وفي رواية بدا بمقدم راسه حتى ذهب
بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدا منه وفي رواية اتانا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاخرجنا له ما في تور من صفر التور شبه الطست عمرو
بن يحيى بن عمارة بن ابي حسن الانصاري المازني المدني ثقة روى له الجماعة
وكذلك ابوه ثقة اتفقوا عليهم فيه وجوه احدها عبد الله بن زيد هو زيد بن عاصم
وهو غير عبد الله بن زيد بن عبد ربه وهذا الحديث لعبد الله بن زيد بن عاصم
لا

لا لعبد الله بن زيد بن عبد ربه وحديث الاذان ورؤيته في المنام لعبد الله بن زيد
بن عبد ربه لا لعبد الله بن زيد بن عاصم فليتنبه لذلك فانه مما يقع فيه الاشتباه والغلط
والتور بالتاء المثناة هو الطست والطست بكسر الطاء
الثاني قوله فدعا بتور **الثالث** فيه دليل على جواز الوضوء من انية الصفر
وفتحها وباسقاط التاء لغات
والطهارة جايزة من الاواني الطاهرة كلها الا الذهب والفضة لما ثبت في الصحيح من النهي
عن الاكل والشرب فيها وقياس الوضوء على ذلك **الرابع** ما يتعلق بغسل اليدين
قبل ادخالهما الاناء قد تقدم وقوله فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات تعرض
لكيفية المضمضة والاستنشاق بالنسبة الى الفصل والجمع وعدد الغرفات والفقهاء
اختلفوا في ذلك فمنهم من اختار الجمع ومنهم من اختار الفصل والحديث يدل والله اعلم
على انه تمضمض واستنشق من غرفة ثم فعل كذلك من اخرى ثم فعل كذلك من اخرى وهو
يحتمل من حيث اللفظ غير ذلك وهو ان يتفاوت بين العدد في المضمضة والاستنشاق
مع اعتبار ثلاث غرفات الا انه لا يعلم قايل به مثال ذلك ان يغرف غرفة فيتمضمض منها
مرة مثلا ثم ياخذ غرفة اخرى فيتمضمض بها مرتين ثم ياخذ غرفة اخرى فيستنشق
ثلاثا وغير ذلك من الصور التي تعطي هذا المعنى فيصدق على هذا انه تمضمض ثلاثا واستنشق
ثلاثا من ثلاث غرفات **الخامس** قوله ثم ادخل يده فغسل وجهه ثلاثا قد تقدم القول
فيه وقوله ويديه الى المرفقين فيه دليل على جواز التكرار ثلاثا في بعض الاعضاء واثنتين
في بعضها وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثا ثلاثا
وبعضه ثلاثا وبعضه مرتين وهو هذا الحديث **السادس** قوله ثم ادخل يده
في التور فمسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة فيه دليل على عدم التكرار في مسح
الراس مع التكرار في غيره وهو مذهب مالك وابي حنيفة رحمهما الله تعالى وورد
المسح في بعض الروايات مطلقا وفي بعضها مقيدًا بمرة واحدة وقوله فاقبل بهما
وادبر اختلف الفقهاء في كيفية الاقبال والادبار على ثلاث مذاهب احدها ان يبدا
بمقدم الراس الذي يلي الوجه ويذهب الى القفا ثم يردهما الى المكان الذي بدا منه وهو
مبتدا الشعر من حد الوجه وعلى هذا يدل ظاهر قوله بدا بمقدم الراس حتى ذهب بهما
الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدا منه وهو مذهب مالك والشافعي رحمهما الله
الا انه ورد على هذا الاطلاق اعني اطلاق قوله فاقبل بهما وادبر اشكال من حيث ان هذه
الصفة تقتضي انه ادبر بهما واقبل لان ذهابه الى جهة القفا ادبار ورجوعه الى
جهة الوجه اقبال فمن الناس من اعتبر هذه الصفة المتقدمة التي دل عليها ظاهر
الحديث المفسر وهو قوله بدا بمقدم راسه الى اخره واجاب عن هذا السوال بان

بان الواو لا تقتضي الترتيب فالتقدير اقبل وادبر واقبل وعندى فيه جواب اخر
وهو ان الاقبال والادبار من الامور الاضافية اعنى انه ينسب الى ما يقبل اليه ويدبر
عنه والموخر محل يمكن ان ينسب الاقبال اليه والادبار عنه فيمكنه حمله على هذا ويحتمل
ان يريد بالاقبال الاقبال على الفعل لا غير ويضعفه قوله وادبر مرة واحدة ومن الناس
من قال يبدا بموخر راسه ويمر الى جهة الوجه ثم يرجع الى الموخر محافظا على ظاهر قوله اقبل
اقبل وادبر وينسب الاقبال الى مقدم الوجه والادبار الى ناحية الموخر وهذا
يعارضه الحديث المفسر لكيفية الاقبال والادبار وان كان يوبده ما ورد في حديث
الربيع انه صلى الله عليه وسلم بدا بموخر راسه فقد يحمل ذلك على حالة او وقت ولا يعارض
ذلك الرواية الاخرى بما ذكرناه من التفسير ومن الناس من قال يبدا بالناصيه ويذهب
الى ناحية الوجه ثم يذهب الى جهة موخر الراس ثم يعود الى ما بدا منه وهو الناصية وكان
هذا قصد المحافظة على قوله بدا بمقدم راسه مع المحافظه على ظاهر قوله اقبل وادبر
فان الناصيه مقدم راسه فصدق انه اقبل ايضا فانه ذهب الى ناحية الوجه وهو القبل
الا ان قوله في الرواية المفسرة بدا بمقدم راسه حتى ذهب بهما الى قفاه قد يعارض هذا
فانه جعله باديا بالمقدم الى غاية الذهاب الى قفاه وهذه الصفه التى لهذا القايل تقتضي
انه بدا بمقدم راسه غير ذاهب الى قفاه بل الى ناحية وجهه وهى مقدم الراس ويمكن
ان يقول هذا القايل الذى اختار هذه الصفة الاخيرة ان البداة بمقدم الراس ممتد
الى غاية الذهاب الى الموخر وابتدا الذهاب من حيث الرجوع من منابت الشعر من ناحية
الوجه الى القفا والحديث انما جعل البداه بمقدم الراس ممتدا الى غاية الذهاب الى القفا
لا الى غاية الوصول الى القفا وفرق بين الذهاب الى القفا وبين الوصول اليه فاذا جعل هذا القايل
الذهاب الى القفا من حيث الرجوع من مبتدا الشعر من ناحية الوجه الى جهة القفا
صح انه ابتدا بمقدم راسه ممتدا الى غايه الذهاب الى جهة القفا وقد تقدم ما تعلق بغسل
الرجلين والعدد فيهما او عدم العدد والرواية الاخيره مصرحة بالوضوء من الصفر
وهى رواية عبد العزيز بن ابى سلمة وهى مصرحة بالحقيقه في قوله تور من صفر
وفي الرواية الاولى مجاز اعنى قوله من تور من ما ويمكن ان يحمل الحديث اى من اناء
ماءٍ او ما اشبه ذلك

الحديث التاسع

عن عايشه رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه التيمن فى
تنعله وترجله وطهوره وفي شانه كله ‌ه عايشه رضى الله عنها تكنى ام عبد الله
بنت ابى بكر الصديق رضى الله عنهما اسمه عبد الله بن عثمان بن عمرو بن سعد بن
كعب بن تيم بن مره القرشى التيمي يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرة بن كعب
توفيت

وقال غيره انه صلى الله عليه وسلم ...

توفيت سنه سبع وخمسين وقيل سنه ثمان تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمكة قبل الهجره بسنتين وقيل بثلاث والتنعل لبس النعل والترجل تسريح الشعر
قال الهروي شعر مرجل اي مسرح وقال كراع شعر رجل وقد رجله صاحبه اذا سرحه
ودهنه ومعنى التيمن فى النعل البداة بالرجل اليمنى ومعناه في الترجل البداة بالشق
الايمن من الراس في تسريحه ودهنه وفي الطهور البداة باليد اليمنى والرجل اليمنى
في الوضوء وبالشق الايمن في الغسل والبداة بهما باليمنى عند مالك والشافعى رضى الله عنهما
من المستحبات وان كان الشافعى يقول بوجوب الترتيب لانهما كالعضو الواحد
حيث جمعا في لفظ القران حيث قال وايديكم وارجلكم وقولها وفي شانه كله عام
يخص فان دخول الخلاء والخروج من المسجد يبدا فيهما باليسار وكذلك ما شابههما

الحديث العاشر

عن نعيم المجمر عن ابى هريرة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان امتى يدعون
يوم القيامة غرا محجلين من اثار الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل وفي لفظ لمسلم
رايت ابا هريره يتوضا فغسل وجهه ويديه حتى كاد يبلغ المنكبين ثم غسل رجليه
حتى رفع الى الساقين ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان امتى يدعون
يوم القيامة غرا محجلين من اثار الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل يدعون
وفي لفظ لمسلم سمعت خليلى صلى الله عليه وسلم يقول تبلغ الحلية من المومن حيث
يبلغ الوضوء الكلام على هذا الحديث من وجوه **احدها** قوله المجمر بضم الميم
وسكون الجيم وكسر الميم الثانيه وصف به نعيم بن عبد الله لانه كان يجمر المسجد اي
يبخره **الثاني** قوله ان امتى يدعون يوم القيامه غرا محجلين يحتمل محجلين غرا
وجهين احدهما ان يكون مفعولا ليدعون كانه بمعنى يسمون غرا والثانى وهو الاقرب ان
تكون حالا كانهم يدعون الى موقف الحساب او الميزان او غير ذلك مما يدعا الناس اليه
في القيامه وهم بهذه الصفه اي غرا محجلين فيعدى يدعون في المعنى بالحرف كما قال
الله تعالى يدعون الى كتاب الله ويجوز ان لا يعدا بحرف الجر ويكون غرا حالا ايضا
الثالث الغرة في الوجه والتحجيل في اليدين والرجلين المروي المعروف في قوله
صلى الله عليه وسلم من اثار الوضوء الضم في الوضوء ويجوز ان يقال بالفتح اي من اثار الماء
المستعمل في الوضوء فان الغرة والتحجيل نشآ عن الفعل بالماء فيجوز ان ينسب الى
كل واحد منهما **الرابع** قوله فمن استطاع منكم ان يطيل غرته

فليفعل اقتصر فيه على لفظة الغرة هاهنا دون التحجيل وان كان في الحديث ذكر التحجيل
ايضا وذكره للترغيب فيه وكان ذلك من باب التغليب لاحد الشيئين على الاخر اذا
كانا بسبيل واحد وقد استعمل الفقها ذلك ايضا وقالوا يستحب تطويل الغرة وارادوا
الغرة والتحجيل وتطويل الغرة في الوجه بغسل جزء من الراس وفي اليدين بغسل
بعض العضدين وفي الرجلين بغسل بعض الساقين وليس في الحديث تقييد ولا
تحديد لمقدار ما يغسل من العضدين والساقين وقد استعمل ابو هريرة رضي
الله عنه الحديث على اطلاقه وظاهره في طلب اطالة الغرة فغسل الى قريب من المنكبين
ولم ينقل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا كثر استعماله في الصحابة والتابعين رضي
الله عنهم فلذلك لم يقل به الفقها ورايت بعض الناس قد ذكر ان حد ذلك نصف العضد
ونصف الساق

باب الاستطابة الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلا قال اللهم اني
اعوذ بك من الخبث والخبائث ○ انس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بفتح
الحا والرا المهملتين انصاري نجاري خدم رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين وعمر
وولد له اولاد كثيرون يقال ثمانون ولدا ثمانيه وسبعون ذكرا وابنتان وكانت وفاته
بالبصرة سنة ثلاث وتسعين وقيل سنة خمس وتسعين وقيل كانت سنة
يوم مات مائة وسبع سنين وقال انس اخبرتني ابنتي امينة انه دفن لصلبي
الى مقدم الحجاج البصرة بضع وعشرون ومائة والخبث بضم الخا والبا جمع
خبيث والخبائث جمع خبيثة استعاذ من ذكران الشياطين واناثهم **الكلام**
على هذا من وجوه **احدها** الاستطابة ازالة الاذى عن المخرجين بحجر
او ماء ماخوذ من الطيب يقال استطاب الرجل فهو مستطيب واطاب فهو
مطيب **الثاني** الخلا بالمد في الاصل هو المكان الخالي كانوا يقصدونه لقضا
الحاجة ثم كثر حتى تجوز به عن غير ذلك **الثالث** قوله اذا دخل يحتمل ان يراد
به اذا اراد الدخول كما في قوله تعالى فاذا قرات القران ويحتمل ان يريد به ابتدا
الدخول وذكر الله تعالى مستحب في ابتدا قضا الحاجة فان كان المحل الذي يقضي
فيه الحاجة غير معد لذلك كالصحرا مثلا جاز ذكر الله تعالى في ذلك المكان وان
كان معدا لذلك كالكنف ففي جواز الذكر فيه خلاف بين الفقها فمن كرهه فهو محتاج
الى ان يول قوله اذا دخل بمعنى اذا اراد لان لفظة دخل اقوى في الدلالة على الكنف
المبنية منها على المكان البراح اولانه قد تبين في حديث اخر المراد حيث قال صلى
الله عليه

صلى الله عليه وسلم ان هذه الحشوش محتضرة فاذا دخل احدكم الخلا فليقل الحديث
واما من اجاز ذكر الله تعالى في هذا المكان فلا يحتاج الى تاويل هذا التاويل ويحمل
دخل على حقيقتها **الرابع** الخبث بضم الخا والبا جمع خبيث كما ذكر المصنف
وذكر الخطابي في اغاليط المحدثين روايته له بالاسكان البا ولا ينبغي ان يعد هذا
غلطا لان فعلا بضم الفا والعين تخفف عينه قياسا ولا يتعين ان يكون المراد بالخبث
بسكون البا ما لا يناسب المعنى بل يجوز ان يكون وهو ساكن البا بمعناه وهو مضموم
البا نعم من حمله وهو ساكن البا على ما لا يناسب فهو غالط في الحمل على هذا المعنى لا في اللفظ
الخامس الحديث الذي ذكرناه من قوله صلى الله عليه وسلم ان هذه الحشوش محتضرة
اي يحضرها الجن والشياطين بيان لمناسبة هذا الدعا المخصوص لهذا المكان المخصوص

الحديث الثاني

عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الخلا
فلا تستقبلوا القبلة بغايط ولا بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا
قال ابو ايوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف
عنها ونستغفر الله تعالى عز وجل ○ الغايط المطمئن من الارض كانوا ياتونه
للحاجة فكنوا به عن نفس الحدث كراهية لذكره بخاص اسمه والمراحيض جمع مرحاض
وهو المغتسل وهو ايضا كناية عن موضع التخلي **الكلام** عليه من وجوه
احدها ابو ايوب الانصاري اسمه خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة نجاري
شهد بدرا ومات في زمان يزيد بن معاوية وقال الخليفة مات بارض الروم سنة
خمسين وذلك في زمان معاوية وقيل في سنة اثنتين وخمسين بالقسطنطينية
الثاني قوله اذا اتيتم الخلا استعمل الخلا في قضا الحاجة كيف كان لان هذا الحكم
عام في جميع صور قضا الحوايج وهو اشارة الى ما قدمناه من استعمال هذه اللفظة
مجازا **الثالث** الحديث دليل على المنع من استقبال القبلة واستدبارها والفقها
اختلفوا في هذا الحكم على مذاهب فمنهم من منع ذلك مطلقا على مقتضى ظاهر هذا الحديث
ومنهم من اجازه مطلقا وراى هذا الحديث منسوخا وزعم ان ناسخه حديث مجاهد
عن جابر رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تستقبل القبلة

ببول فرايته قبل ان يقبض بعام مستقبلها وممن نقل عنه الترخيص في ذلك مطلقا
عروة بن الزبير وربيعة بن عبد الرحمن ومنهم من فرق بين الصحاري والبنيان فمنع في
الصحاري واجاز في البنيان بناء على ان ابن عمر رضي الله عنه روي هذا الحديث الذي يأتي
ذكره بعد هذا الحديث في البنيان فجمع بين الاحاديث فحمل حديث ابي ايوب وما في معناه
على الصحاري وحمل حديث ابن عمر على البنيان وقد روي الحسن بن ذكوان عن مروان
الاصفر قال رايت ابن عمر اناخ راحلته مستقبل القبلة ثم جلس يبول اليها فقلت
يا ابا عبد الرحمن اليس قد نهي عن هذا قال بلى انما نهي عن ذلك في الفضا فاذا كان بينك وبين
القبلة شي يسترك فلا باس اخرجه ابو داوود واعلم ان حمل حديث ابي ايوب
على الصحاري مخالف لما حمله عليه ابو ايوب من العموم فانه قال فاتينا الشام
فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل القبلة فننحرف عنها فراي ان النهي عام **الرابع**
اختلفوا في علة هذا النهي من حيث المعنى والظاهر انه لاظهار الاحترام والتعظيم
للقبلة لانه معنى مناسب ورد الحكم على وفقه فيكون علة له واقوي من هذا
في الدلالة على هذا التعليل ما روي من حديث سراقة بن مالك عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول اذا اتى احدكم البراز فليكرم قبلة الله عز وجل ولا يستقبل القبلة
وهذا ظاهر في التعليل قوي بما ذكرناه ومنهم من علل بامر اخر فذكر عيسى بن ابي عيسى
قال قلت للشعبي هو بفتح الشين وسكون العين المهملة عجبت لقول ابي هريرة
رضي الله عنه ونافع عن ابن عمر قال وما قالا قلت قال ابو هريرة لا تستقبلوا القبلة
ولا تستدبروها وقال نافع عن ابن عمر رايت النبي صلى الله عليه وسلم ذهب مذهبا
مواجه القبلة قال اما قول ابي هريرة ففي الصحرا ان لله خلقا من عباده يصلون في
الصحرا فلا تستقبلوهم ولا تستدبروهم واما بيوتكم هذه التي تتخذونها للنتن
فانه لا قبلة لها وذكر الدارقطني ان عيسى هذا ضعيف وينبني على الخلاف في التعليل
اختلافهم فيما اذا كان في الصحرا فاستتر بشي هل يجوز الاستقبال والاستدبار
ام لا فالتعليل باحترام القبلة يقتضي المنع والتعليل برويه المصلين يقتضي
الجواز **الخامس** قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الخلا فلا تستقبلوا القبلة
الحديث يقتضي امرين احدهما ممنوع منه والثاني علة لذلك وقد تكلمنا على
العلة والكلام الان على محل العلة والحديث دل على المنع من استقبالها

لغايط او بول وهذه الحالة تتضمن امرين احدهما خروج الخارج المستقذر والثاني كشف
العورة فمن الناس من قال المنع للخارج لتعظيم القبلة عنه ومنهم من قال المنع لكشف العورة وينبني
على هذا الخلاف خلافهم في جواز الوطي مع كشف العورة فمن علل بالخارج اباحه اذ لا خارج ومن علل بالعورة
منعه **السادس** الغايط في الاصل هو المكان المطمئن من الارض كانوا يقصدونه لقضا الحاجة ثم استعمل
في الخارج وغلب هذا الاستعمال على الحقيقة الوضعية فصار حقيقة عرفية والحديث يقتضي ان
اسم الغايط لا ينطلق على البول لتفرقته بينهما وقد تكلموا في قوله تعالى او جا احد منكم من
الغايط هل يتناول الريح مثلا والبول ام لا بناء انه يخصص لفظ الغايط بما كانت العادة ان يقصد
لاجله وهو الخارج من الدبر ولم يكونوا يقصدون الغايط للريح مثلا او يقال انه مستعمل
فيما كان يقع عند قصدهم الغايط من الخارج من القبل او الدبر كيف كان **السابع**
قوله ولكن شرقوا او غربوا محمول على محل يكون التشريق والتغريب فيه مخالفا لاستقبال
القبلة واستدبارها كالمدينة التي هي مسكن رسول الله صلى الله عليه وسلم وما في
معناها من البلاد ولا تدخل تحته ما كانت القبلة فيه الى المشرق **الثامن** قوله
ابي ايوب فقدمنا الشام الى اخره فيه ما قدمناه على العموم بالنسبة الى البنيان
والصحاري وفيه دليل على ان العموم صيغة عند العرب واهل الشرع على
خلاف ما ذهب اليه بعض الاصوليين وهذا اعني استعماله صيغة العموم
فرد من الافراد له نظاير لا تحصى وانما نبهنا عليه على سبيل ضرب المثال فمن
اراد ان يقطع بذلك فليتتبع نظايره يجدها **التاسع** اولع بعض اهل العصر
وما تقرب منه بان قالوا ان صيغة العموم اذا وردت على الذوات مثلا او على
الافعال كانت عامة في ذلك مطلقة في الزمان والمكان والاحوال والمتعلقات
ثم يقال المطلق يكفي في العمل به صورة واحدة فلا يكون حجة فيما عداه واكثروا
من هذا السوال فيما لا يحصى من الفاظ الكتاب والسنة وصار ذلك ديدنا لهم
في الجدال وهذا عندنا باطل بل الواجب ان ما دل على العموم في الذوات مثلا يكون
دالا على ثبوت الحكم في كل ذات يتناولها اللفظ ولا يخرج عنها ذات الا بدليل يخصه
فمن اخرج شيا من تلك الذوات فقد خالف مقتضى العموم نعم المطلق يكفي في العمل
مره كما قالوا ونحن لا نقول بالعموم في هذه المواضع من حيث الاطلاق وانما قلنا

به من حيث المحافظة على ما تقتضيه صيغة العموم في كل ذات فان كان المطلق
لا يقتضي العمل به مرة مخالفة لمقتضى صيغة العموم اكتفينا في العمل به لمرة واحدة
وان كان العمل به لمرة واحدة مما يخالف مقتضى صيغة العموم قلنا بالعموم محافظة
على مقتضى صيغته لا من حيث ان المطلق نعم مثال ذلك اذا قال من دخل داري فاعطه
درهما فمقتضى الصيغة العموم في كل ذات صدق عليها انها داخلة فاذا قال
قايل هو مطلق في الازمان فاعمل به في الذوات الداخلة للدار في اول النهار
مثلا واذا عمل به في غير ذلك الوقت لانه مطلق في الزمن وقد عملت به مرة فلا
يلزم ان اعمل به اخرى لعدم عموم المطلق قلنا له لما دلت الصيغة على العموم
في كل ذات دخلت الدار ومن جملتها الذوات الداخلة في اخر النهار فاذا
خرجت تلك الذوات فقد اخرجت ما دلت الصيغة على دخوله وهي كل ذات وهذا
وهذا الحديث احد ما يستدل به على ما قلناه فان ابا ايوب من اهل اللسان والشرع
وقد استعمل قوله لا تستقبلوا ولا تستدبروا عاما في الاماكن وهو مطلق فيها
وعلى ما قال هولا المتاخرون لا يلزم منه العموم وعلى ما قلناه يعم لانه اذا اخرج
عنه بعض الاماكن خالف صيغة العموم في النهي عن الاستقبال والاستدبار

العاشر قوله ونستغفر الله قيل يراد به ونستغفر الله لباني الكنف على هذه
الصفة الممنوعة عنده وانما حملهم على هذا التاويل انه اذا انحرف عنها
لم يفعل ممنوعا فلا يحتاج الى الاستغفار والاقرب انه استغفار لنفسه
ولعل ذلك لانه بسبب موافقته لمقتضى البنا غلطا او سهوا فيتذكر فينحرف
ويستغفر الله فان قلت فالغالط والساهي لم يفعل اثما فلا حاجة الى الاستغفار
قلت اهل الورع والمناصب العلية في التقوى قد يفعلون مثل هذا بنا على نسبتهم
التقصير الى انفسهم في التحفظ ابدا والله اعلم

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال رقيت يوما على بيت يعني حفصة
فرايت

فرايت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة
هذا الحديث يعارض حديث ابي ايوب المتقدم من وجه ولذلك او ما في معنى
حديث ابي ايوب واختلف الناس في كيفية العمل به او بالاول على
اقوال فمنهم من راى انه ناسخ للمنع واعتقد الاباحة مطلقا وكانه راى
ان تخصيص حكمه بالبنيان مطرح واخذ دلالته على الجواز مجردة عن
اعتبار خصوص كونه في البنيان لاعتقاده انه وصف ملغى الاعتبار به ومنهم
من راى العمل بالحديث الاول وما في معناه واعتقد هذا خاصا بالنبي صلى الله
عليه وسلم ومنهم من جمع بين الحديثين فراى حديث ابن عمر رضي الله عنهما
خاصا بالبنيان فخص به حديث ابي ايوب العام في البنيان وغيره جمعا
بين الدليلين ومنهم من توقف في المسالة ونحن ننبه هاهنا على امرين احدهما ان قول
من قال بتخصيص هذا الفعل بالنبي صلى الله عليه وسلم له ان يقول ان رويته هذا الفعل كان
امرا اتفاقيا لم يقصده ابن عمر ولا الرسول صلى الله عليه وسلم على هذه الحالة يتعرض لرويته
احد ولو كان يترتب على هذا الفعل حكم عام للامة لبينه لهم باظهاره بالقول او بالدلالة
على وجود الفعل فان الاحكام العامة للامة لا بد من بيانها فلما لم يقع ذلك وكانت
هذه الروية من ابن عمر على طريق الاتفاق وعدم قصد الرسول صلى الله عليه وسلم دل
ذلك على الخصوص بالرسول صلى الله عليه وسلم وعدم العموم في حق الامة وفيه بعد ذلك
بحث التنبيه الثاني ان الحديث اذا كان عام الدلالة وعارضه غيره في بعض الصور
واردنا التخصيص فالواجب ان نقتصر في مخالفة مقتضى العموم على مقدار الضرورة ونبقي
الحديث العام على مقتضى عمومه فيما بقي من الصور اذ لا معارض له فيما عدا تلك الصور
المخصوصة التي ورد فيها الدليل الخاص وحديث ابن عمر رضي الله عنهما لم يدل على جواز
الاستقبال والاستدبار معا في البنيان وانما ورد في الاستدبار فقط فالمعارضة بينه
وبين حديث ابي ايوب انما هي في الاستدبار ومع الاستقبال لا تعارض فيه فينبغي

ان يعمل بمقتضى حديث ابي ايوب في المنع من الاستقبال مطلقا لكنهم اجازوا الاستقبال
والاستدبار معا في البنيان وعليه هذا السؤال هذا لو كان في حديث ابي ايوب لفظ
واحد يعم الاستقبال والاستدبار فيخرج منه الاستدبار ويبقى الاستقبال على ما قدمناه
انفا ولكن ليس الامر كذلك بل هما جملتان دلت احداهما على الاستقبال والاخرى
على الاستدبار ساوى حديث ابن عمر رضي الله عنه احداهما وهي عامة في محلها وحديثه
خاص ببعض صور عمومها والجملة الاخرى لم يساوها حديث ابن عمر فهي باقية
على حالها ولعل قائلا يقول اقيس الاستقبال في البنيان وان كان مسكوتا عنه
على الاستدبار الذي ورد فيه الحديث فيقال له اولا هذا تقديم للقياس على مقتضى اللفظ
العام وفيه ما فيه على ما عرف في اصول الفقه وثانيا ان شرط القياس مساواة الفرع
للاصل او زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم ولا تساوي هاهنا فان الاستقبال
يزيد في القبح على الاستدبار على ما يشهد به العرف ولهذا اعتبر بعض العلماء هذا
المعنى فمنع الاستقبال واجاز الاستدبار واذا كان الاستقبال زائدا في القبح من
الاستدبار فلا يلزم من الغاء المفسدة الناقصة في القبح في حكم الجواز الغاء المفسدة
الزائدة في القبح في حكم الجواز **الحديث الرابع** عن انس بن مالك رضي الله عنه
انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوي اداوة
من ماء وعنزة فيستنجي بالماء العنزة الحربة الصغيرة وكان حملها في هذا الوقت
لاحتمال ان يتوضا صلى الله عليه وسلم ويصلي فتوضع بين يديه سترة كما ورد
في حديث اخر انها كانت توضع له فيصلي اليها والكلام على الخلاء قد تقدم ويحتمل
ان يراد به هاهنا محل قضاء الحاجة على ما ذكرنا انه يستعمل في ذلك وهذا
الذي يناسبه المعنى الذي ذكرناه في حمل العنزة للصلاة فان السترة انما تكون
في البراح من الارض حيث يخشى المرور ويحتمل ان يراد به المكان المعد لقضاء الحاجة في
البنيان وهذا لا يناسبه المعنى الذي ذكرنا في حمل العنزة ويترجح الاول بان خدمته

الرجال له صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى مناسبة للتشرف فان الحضر يناسبه خدمته
اهل بيته من نسائه ونحو ذلك ويؤخذ من الحديث استخدام الاحرار من التابعين اذا كانوا
اتباعا وارصدوا انفسهم لذلك وفيه ايضا جواز الاستعانة في مثل هذا ومقصوده
الاكبر الاستنجاء بالماء انما فقال لا يحلف فيه غير انه روي عن سعيد بن المسيب لفظ
يقتضي تضعيفه للرجال فانه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال انما ذلك وضوء النساء وعن
غيره من السلف ما يشعر بذلك ايضا والسنة دلت على الاستنجاء بالماء في هذا الحديث
وغيره فهي اولى بالاتباع ولعل سعيدا رحمه الله فهم من احد غلوا في هذا الباب
بحيث يمنع الاستجمار بالاحجار فقصد في مقابلته ان يذكر هذا اللفظ لازالة ذلك
الغلو وبالغ بايراده اياه على هذه الصيغة وقد ذهب بعض الفقهاء وهو ابن حبيب
من اصحاب مالك رحمه الله الى ان الاستجمار بالحجارة انما هو عند عدم الماء واذا ذهب
اليه بعض الفقهاء فلا يبعد ان يقع لغيرهم ممن في زمان سعيد رحمه الله وانما استحب
الاستنجاء بالماء لازالة العين والاثر معا فهو ابلغ في النظافة **الحديث الخامس**
عن ابي قتادة الحارث بن ربعي الانصاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يمسكن
احدكم ذكره بيمينه وهو يبول ولا يتمسح من الخلاء بيمينه ولا يتنفس في الاناء ابو قتادة
الحارث بن ربعي بن بلدمة بفتح الباء وسكون اللام وفتح الدال ويقال بلدمة بالضم
فيهما ويقال بالذال المعجمة المضمومة فارس رسول الله صلى الله عليه وسلم شهد احد
والخندق وما بعد ذلك مات بالمدينة سنة اربع وخمسين وقيل بالكوفة سنة ثمان
وثلاثين وقيل الاصح الاول اتفقوا على الاخراج له الكلام عليه من وجوه احدها الحديث
يقتضي النهي عن مس الذكر باليمين في حالة البول ووردت رواية اخرى في النهي
عن مسه باليمين مطلقا فمن الناس من اخذ بهذا العام وقد يسبق الى الفهم ان العام محمول (٢ من غير تقييد بحالة البول)
على الخاص فيخص النهي بهذه الحالة وفيه بحث لان هذا الذي يقال يتجه في باب الامر والاثبات

فانا لو جعلنا الحكم المطلق في صورة الاطلاق مثلا كان فيه اخلال باللفظ الدال على المقيد وقد تناوله لفظ الامر وذلك غير جائز واما في باب النهي فاذا جعلنا الحكم المقيد اخللنا بمقتضى اللفظ المطلق مع تناول النهي له وذلك غير سائغ هذا كله بعد مراعاة امر من صناعة الحديث وهو ان ينظر في الروايتين اعني رواية الاطلاق والتقييد هل هما حديثان او حديث مخرجه واحد اختلف عليه الرواة فينبغي حمل المطلق على المقيد لانها تكون زيادة من عدل في حديث واحد فتقبل وكذلك ايضا يكون بعد النظر في دلالة المفهوم وما يعمل به منه وما لا يعمل به وبعد ان ينظر في تقديم المفهوم على ظاهر العموم وهذا الحديث المذكور راجع الى رواية يحيى بن ابي كثير عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه **الثاني** ظاهر النهي التحريم وعليه حمله الظاهرية وجمهور الفقهاء على الكراهة **الثالث** قوله صلى الله عليه وسلم ولا يتمسح من الخلاء بيمينه يتناول القبل والدبر وقد اختلف اصحاب الشافعي في كيفية المسح في القبل اذا كان الحجر صغيرا لا بد من امساكه باحدى اليدين فمنهم من قال يمسك الحجر باليمنى والذكر باليسرى وتكون الحركة لليسرى واليمنى قارة ومنهم من قال يأخذ الذكر باليمنى والحجر باليسرى ويحرك اليسرى والاول اقرب الى المحافظة على الحديث **الرابع** قوله صلى الله عليه وسلم ولا يتنفس في الاناء يراد به ابانة الاناء عند ارادة التنفس لما في التنفس من احتمال خروج شيء يستقذر للغير وفيه افساد لما في الاناء بالنسبة الى الغير لعيافته وقد ورد في حديث اخر ابانة الاناء للتنفس ثلاثا وهو هاهنا مطلق

الحديث السادس

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير اما احدهما فكان لا يستبرئ من البول واما الاخر فكان يمشي بالنميمة فاخذ جريدة رطبة فقسمها نصفين فغرز في كل قبر

واحدة

واحدة فقالوا يا رسول الله لم فعلت هذا قال لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا الكلام على هذا الحديث من وجوه احدها تصريحه باثبات عذاب القبر على ما هو مذهب اهل السنة واشتهرت به الاخبار وفي اضافة عذاب القبر الى البول خصوصية تخصه دون سائر المعاصي مع العذاب بسبب غيره ايضا ان شاء الله تعالى ذلك في حق بعض عباده وعلى هذا جاء الحديث تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ولذا جاء ايضا انه من ذكر عنه انه ضمه القبر او ضغطه فسئل اهله فذكروا انه كان منه تقصير في الطهور **الثاني** قوله وما يعذبان في كبير يحتمل من حيث اللفظ وجهين والذي يجب ان يحمل عليه منهما انهما لا يعذبان في كبير ازالته او دفعه والاحتراز عنه وانه سهل يسير على من يريد التوقي منه ولا يراد بذلك انه صغير من الذنوب غير كبير منها لانه قد ورد في الصحيح من الحديث وانه لكبير فيحمل قوله وانه لكبير على كبير الذنب وقوله وما يعذبان في كبير على سهولة الدفع والاحتراز **الثالث** قوله اما احدهما فكان لا يستتر من هذه اللفظة اعني يستتر اختلف فيها الرواة على وجوه وهذه اللفظة تحتمل وجهين احدهما ان تحمل على حقيقتها من الاستتار عن الاعين ويكون العذاب على كشف العورة والثاني وهو الاقرب ان تحمل على المجاز ويكون المراد بالاستتار التنزه من البول والتوقي منه اما بعدم ملابسته واما بالاحتراز عن مفسدة تتعلق به كانتقاض الطهارة وعبر عن التوقي بالاستتار مجازا ووجه العلاقة بينهما ان المستتر عن الشيء فيه بعد عنه واحتجاب وذلك شبيه بالبعد عن ملابسة البول وانما رجحنا المجاز وان كان الاصل الحقيقة لوجهين احدهما انه لو كان المراد العذاب على مجرد كشف العورة كان ذلك سببا مستقلا اجنبيا عن البول فانه حيث حصل الكشف للعورة حصل العذاب المرتب عليه وان لم يكن ثم بول فيبقى تأثير البول بخصوصيته مطرحا عن الاعتبار والحديث يدل على ان للبول بالنسبة الى عذاب القبر خصوصية فالحمل على ما يقتضيه الحديث المصرح بهذه الخصوصية اولى وايضا فان لفظة من لما اضيفت الى البول وهي

لابتداء الغاية حقيقة او مما يرجع الى معنى ابتداء الغاية مجازا يقتضي نسبة الاستتار
الذي عدمه سبب العذاب الى البول بمعنى ان ابتداء سبب عذابه من البول واذا حملناه
على كشف العورة زال هذا المعنى **الوجه الثاني** ان بعض الروايات في هذه
اللفظة يشعر بان المراد التنزه من البول وهي رواية وكيع لا يتوقى وفي رواية
بعضهم لا يستنزه فيحمل هذه اللفظة على ذلك ليتفق معنى الروايتين **الرابع**
في الحديث دليل على عظم امر النميمة وانها سبب العذاب وهو محمول على النميمة المحرمة فان
في الحديث دليل النميمة اذا اقتضى تركها مفسدة تتعلق بالغير او فعلها نصيحة يستضر
الغير بتركها لم تكن ممنوعة كما نقول في الغيبة اذا كانت للنصيحة او لدفع المفسدة
لم تمنع ولو ان شخصا اطلع من اخر على قول يقتضي ايقاع ضرر بانسان فاذا نقل اليه ذلك
القول احترز عن ذلك الضرر لوجب ذكره **الخامس** قيل في امر الجريدة التي شقها
اثنتين ووضعها على القبرين وقوله صلى الله عليه وسلم لعله ان يخفف عنهما ما لم ييبسا
ان النبات يسبح ما دام رطبا فاذا حصل التسبيح بحضرة الميت حصلت له بركته فلهذا اختص
بحالة الرطوبة **السادس** اخذ بعض العلماء من هذا ان الميت ينتفع بقراءة القران على قبره
من حيث ان المعنى الذي ذكرناه في التخفيف عن صاحبي القبرين هو تسبيح النبات ما دام
رطبا فقراءة القران من الانسان اولى بذلك والله اعلم بالصواب

باب السواك

الحديث الاول عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك عند كل صلاة الكلام على هذا الحديث من وجوه احدها استدل بعض
اهل الاصول به على ان الامر للوجوب ووجه الاستدلال ان كلمة لولا تدل على انتفاء
الشيء لوجود غيره فيدل على انتفاء الامر لوجود المشقة والمنتفي لاجل المشقة انما هو الوجوب
لا الاستحباب فان استحباب السواك ثابت عند كل صلاة فيقتضي ذلك ان الامر للوجوب
الثاني السواك مستحب في حالات متعددة منها ما دل عليه هذا الحديث وهو القيام الى الصلاة
والسر فيه انا مامورون في كل حالة من احوال التقرب الى الله تعالى ان نكون في حالة كمال

ونظافة

ونظافة اظهارا لشرف العبادة وقد قيل ان ذلك لامر يتعلق بالملك وهو انه يضع فاه
على في القارئ ويتاذى بالرائحة الكريهة فسن السواك لاجل ذلك **الثالث** قد يتعلق
بالحديث من ذهب من ان النبي صلى الله عليه وسلم له ان يحكم بالاجتهاد ولا يتوقف حكمه
على النص فانه جعل سبب المشقة سببا لعدم امره صلى الله عليه وسلم ولو كان
الحكم موقوفا على النص لكان سبب انتفاء امره صلى الله عليه وسلم عدم ورود النص
به لا وجود المشقة وفيه احتمال للبحث والتاويل **الرابع** الحديث بعمومه
يدل على استحباب السواك لكل صلاة ويدخل فيه استحباب ذلك في الصلاتين الواقعتين
بعد الزوال للصائم فيستدل به من يرى ذلك ومن يخالف في ذلك يحتاج الى دليل
خاص بهذا الوقت يخص به ذلك العموم وهو حديث لخلوف فم الصائم وفيه بحث

الحديث الثاني عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك يشوص معناه يغسل ويقال شاصه يشوصه وما
صه يموصه اذا دلكه فيه دليل على استحباب السواك في هذه الحالة الاخرى وهي القيام من النوم
وعلته ان النوم مقتض لتغير الفم والسواك هو آلة التنظيف للفم فيسن عند مقتضى التغيير
وقوله يشوص اختلفوا في تفسيره فقيل يدلك وقيل يغسل وقيل ينقي والاول اقرب
وقوله اذا قام من الليل ظاهره يقتضي تعليق الحكم بمجرد القيام ويحتمل ان يكون المراد اذا
قام من الليل للصلاة فيعود الى معنى الحديث الاول

الحديث الثالث
عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل عبد الرحمن بن ابي بكر على النبي صلى الله عليه وسلم وانا
مسندته الى صدري ومع عبد الرحمن سواك رطب يستن به فابده النبي صلى الله عليه وسلم
بصره فاخذت السواك فقضمته فطيبته ثم دفعته الى النبي صلى الله عليه وسلم فاستن
به فما رايت النبي صلى الله عليه وسلم يستن استنانا احسن منه فما عدا ان فرغ رسول الله صلى
الله عليه وسلم رفع يده او اصبعه ثم قال في الرفيق الاعلى ثلاثا ثم قضى وكانت تقول مات
بين حاقنتي وذاقنتي وفي لفظ فرايته ينظر اليه وعرفت انه يحب السواك فقلت آخذه
لك فاشار براسه اي نعم لفظ البخاري ولمسلم نحوه **الحديث الرابع** عن ابي

موسى قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يستاك بسواك وطرف السواك على لسانه يقول
اع اع والسواك في فيه كانه يتهوع قوله في حديث عايشة فابده رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول ابددت فلانا النظر اذا طولته اليه وكان اصله من معنى التبديد
الذي هو التفريق ويروى ان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لما حضرته الوفاة قال
اجلسوني فاجلسوه فقال انا الذي امرتني فقصرت ونهيتني فعصيت ولكن لا اله
الا الله ثم رفع راسه فابد النظر فقال اني لارى حضرة ما هم بانس ولا جن ثم قبض وقولها
بين حاقنتي وذاقنتي قيل الذاقنة نقرة النحر وقيل طرف الحلقوم وقيل اعالي البطن
والحواقن اسافله كان المراد بالحقن الطعام اي يجمعه ومنه المحقنة بكسر الميم التي يحتقن
بها ومن كلام العرب لاجمعن بين ذواقنك وحواقنك وفي حديث الاستياك بالرطب
دون قال بعض الفقهاء ان الاخضر لغير الصايم احسن وقال بعضهم
يستحب ان يكون يابس وقد ندي بالما وفيه اصلاح السواك وتهيئته
لقول عايشة رضي الله عنها فقضمته والقضم بالاسنان ومن طلب
الاصلاح قول من قال يستحب ان يكون يابس قد ندي بالما لان كونه
يابسا ابلغ في الازاله وكونه مندى بالما يومن من كونه يجرح اللثة لشدة
يبسه وفي الحديث الاستياك بسواك الغير وفيه العمل بما يفهم من
الاشاره والحركات وقوله صلى الله عليه وسلم في الرفيق الاعلى اشاره منه
صلى الله عليه وسلم الى قوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين
انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين وحسن
اولئك رفيقا والله اعلم وقد ذكر بعضهم ان قوله صراط الذين انعمت
عليهم اشاره الى ما في معنى هذه الايه وهو قوله مع الذين انعم الله عليهم
فكان هذا تفسير لتلك وبلغني انه صنف في ذلك كتاب تفسر فيه القران
بالقران وقوله صلى الله عليه وسلم الرفيق الاعلى يجوز ان يكون الاعلى من الصفات
اللازمه التي ليس لها مفهوم يخالف المنطوق كما في قوله تعالى ومن يدع

يدع مع الله الها اخر لا برهان له به وليس ثم داع الها اخر له به برهان وكذلك
ويقتلون النبيين بغير الحق ولا يكون قتل النبيين الا بغير الحق فيكون الرفيق
لم يطلق الا على الاعلى الذي اختص الرفيق به ويقوي هذا ما ورد
في بعض الروايات واكتفى بالرفيق ولم يصفه بالاعلى وذلك دليل على
انه المراد بلفظه الرفيق الاعلى ويحتمل ان يراد بالرفيق ما يعم الاعلى
وغيره ثم ذلك على وجهين احدهما ان يخص الفريقان معا بالمقربين
المرضيين ولا شك ان مراتبهم متفاوتة فيكون صلى الله عليه وسلم
طلب ان يكون في اعلى مراتب الرفيق وان كان الكل من السعدا
المرضيين الثاني انه يطلق الرفيق بالمعنى الوضعي الذي
يعم كل رفيق ثم يخص الاعلى منه بالطلب وهو مطلق المرضيين
ويكون الاعلى بمعنى ويخرج عنه غيرهم وان كان اسم الرفيق
منطلقا عليهم واما حديث ابي موسى ففيه امران احدهما
الاستياك على اللسان واللفظ الذي اورده صاحب الكتاب
وان كان ليس بصريح في الاستياك على اللسان فقد ورد ذلك
مصرحا به في بعض الروايات والعلة التي تقتضي الاستياك
على اللسان موجوده في الاسنان بل هي ابلغ واقوى لما يترقى
اليه من ابخره المعدة وقد ذكر الفقها انه يستحب ان يستاك
عرضا وذلك في الاسنان واما في اللسان فقد ورد منصوصا عليه
في بعض الروايات الاستياك فيه طولا الثاني يترجم على هذا
الحديث باستياك الامام بحضره رعيته قال سيدنا ومولانا وشيخنا
الامام العالم فريد دهره وامام عصره تقي الدين الشارح رحمه
الله تعالى والتراجم التي يترجم بها اصحاب التصانيف على الاحاديث
اشاره الى المعاني المستنبطه منها على ثلاث مراتب منها ما هو
ظاهر في الدلاله على المعنى المراد مفيد لفائدة مطلوبه ومنها
ما هو خفي الدلاله على المراد بعيد مستنكر لا يتمشى الا بتعسف

ومنها ما هو ظاهر الدلالة على المراد الا ان فايدته قليلة لا تكاد
تستحسن مثل ما ترجم باب السواك عند رمي الجمار وهذا القسم اعني
ما يظهر منه قلة الفايدة يحسن اذا وجد معنى في ذلك المراد يقتضي
تخصيصه بالذكر ويكون عدم استحسانه في بادي الراي لعدم
الاطلاع على ذلك المعنى فتارة يكون سببه الرد على مخالف في المسلة
لم تشتهر مقالته مثل ما ترجم على انه يقال ما صلينا فانه نقل عن
بعضهم انه كره ذلك فرد عليه بقوله صلى الله عليه وسلم ان صليتها
او ما صليتها وتارة سببه الرد على فعل شايع بين الناس لا
اصل له فيذكر الحديث للرد على من فعل ذلك الفعل كما اشتهر
بين الناس في هذا المكان التحرز عن قولهم ما صلينا ان لم يصح ان
احدا كرهه وتارة يكون لمعنى يخص الواقعة لا يظهر لكثير من
الناس في بادي الراي مثل ما ترجم على هذا الحديث استياك
الامام بحضرة الناس رعيته فان الاستياك من افعال
البذلة والمهنة ويلازمه ايضا من اخراج البصاق وغيره
ما لعل بعض الناس يتوهم ان ذلك يقتضي اخفاءه وتركه
بحضرة الرعية وقد اعتبر الفقها في مواضع كثيرة هذا المعنى
وهو الذي يسمونه بحفظ المروة فاورد هذا الحديث لبيان
ان الاستياك ليس من قبيل ما يطلب اخفاؤه وتركه
الامام بحضرة الرعايا ادخالا له في باب العبادات والقربات
والله اعلم

من خ

باب المسح على الخفين

عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه
قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاهويت لانزع
خفيه فقال دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين فمسح عليهما
وعن حذيفة ابن اليمان قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فبال
فتوضى

فتوضى ومسح على خفيه ٥ مختصر كلا الحديثين يدل على جواز
المسح على الخفين وقد تكثرت فيه الروايات ومن اشهرها رواية المغيرة
ومن اصحها رواية جرير بن عبد الله البجلي بفتح البا والجيم معا وكان
اصحاب عبد الله بن مسعود تعجبهم حديث جرير بن عبد الله
لان اسلامه كان بعد نزول المايدة ومعنى هذا الكلام ان
اية المايدة ان كانت متقدمة على المسح على الخفين كان جواز
المسح ثابتا من غير شبهة وان كان المسح على الخفين متقدما كانت
اية المايدة تقتضي خلاف ذلك فيكون المسح على الخفين منسوخا
بها فلما تردد الحال توقفت الدلالة عند قوم وشكوا في جواز
المسح وقد نقل عن بعض الصحابة انه قال قد علمنا ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ولكن قبل المايدة او بعدها
اشارة منه بهذا الاستفهام الى ما ذكرناه فلما جا حديث جرير
بن عبد الله مبينا لان المسح بعد نزول المايدة زال الاشكال
وفي بعض الروايات التصريح بانه راى النبي صلى الله عليه وسلم
يمسح على الخفين بعد نزول المايدة وهو اصرح من رواية
من روى عن جرير وهل اسلمت الا بعد نزول المايدة
وقد اشتهر جواز المسح على الخفين عند علما الشريعة
حتى عد شعارا لاهل السنة وعد انكاره شعارا لاهل
البدع وفي قوله صلى الله عليه وسلم في حديث المغيرة دعهما فاني ادخلتهما
طاهرتين استدل به على اشتراط الطهارة في اللبس جواز المسح فانه علل
عدم نزعهما بادخالهما طاهرتين وذلك يقتضي ان ادخالهما غير طاهرتين
مقتض للنزع وقد استدل بعضهم على ان اكمال الطهارة فيهما شرط حتى
لو غسل احداهما وادخلها الخف ثم غسل الاخرى وادخلها الخف لم يجز
المسح وفي هذا الاستدلال عندنا ضعف اعني في دلالته على حكم هذه

المسئلة فلا يمنع ان يعبر بهذه العبارة عن كون كل واحدة منهما ادخلت
طاهرة بل ربما يدعى انه ظاهر فى ذلك فان الضمير فى قوله ادخلتهما يقتضى
تعليق الحكم بكل واحدة منهما نعم من روى فانى ادخلتهما وهما طاهرتان
فقد يتمسك بروايه هذا القايل من حيث ان قوله ادخلتهما يقتضى كل
واحده منهما فقوله وهما طاهرتان حال من كل واحدة منهما فيصير
التقدير ادخلت كل واحده فى حال طهارتها وذلك انما يكون بكمال الطهارة
وهذا الاستدلال بهذه الروايه من هذا الوجه قد لا يتاتى من رواية
من روى ادخلتهما طاهرتين وعلى كل حال فليس الاستدلال بذلك
القوى لاحتمال الوجه الاخر بل لا فرق بين ذكرها وعدم ذكره لان
طاهرتين حال سوا ذكروها اولم يذكر فان صح الاستدلال مع
اثبات اللفظه فليصح اسقاطها فى الروايتين معا اللهم الا ان يضم
الى هذا دليل يدل على انه لا تحصل الطهارة لاحديهما الا بكمال الطهارة
فى جميع الاعضا فحينيذ يكون ذلك الدليل مع هذا الحديث مستندا
لقول القايلين بعدم الجواز اعنى ان يكون المجموع هو المستند فيكون
هذا الحديث دليلا على اشتراط الطهارة لكل واحدة منهما
ويكون ذلك الدليل دالا على انها لا تطهر الا بكمال الطهارة ويحصل
من هذا المجموع حكم المسله المذكورة فى عدم الجواز وفى حديث
حذيفه تصريح بجواز المسح عن حدث البول وفى حديث صفوان
بن عسال بالعين المهملة والسين المهملة المشددة ما يقتضى جوازه
عن حدث الغايط وعن النوم ايضا ومنعه عن الجنابه والله اعلم

باب المذي وغيره

الحديث الاول عن على بن ابي طالب رضى الله عنه قال كنت
رجلا مذاء فاستحييت ان اسال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لمكان ابنته منى فامرت المقداد بن الاسود فساله فقال يغسل
ذكره

ذكره ويتوضا وللبخاري اغسل ذكرك وتوضا ولمسلم توضا وانضح
فرجك المذي مفتوح الميم ساكن الذال المعجمة مخفف اليا هذا هو
المشهور فيه وقيل فيه لغة اخرى وهى كسر الذال وتشديد
اليا وهو الما الذي يخرج من الذكر عند الانعاظ وقوله على رضى الله
عنه كنت رجلا مذا فى صيغه مبالغه على زنه فعال من المذى يقال
مذى يمذى وامذى يمذى وفى الحديث فوايد احديها
استعمال الادب ومحاسن العادات فى ترك المواجهه بما يستحى
منه عرفا وذكر فى حد الحيا انه تغير وانكسار يعرض للانسان
من تخوف ما يعاتب به او يذم عليه كذا قيل فى تعريفه وقوله
فاستحييت هى اللغة الفصيحه وقد يقال استحيت وثانيها
وجوب الوضو من المذى وانه ناقض للطهارة الصغرى وثالثها
عدم وجوب الغسل منه ورابعها نجاسته من حيث
امر بغسل الذكر منه وخامسها اختلفوا هل يغسل
الذكر منه او محل النجاسة فقط فالجمهور على انه يقتصر على محل
النجاسه وعند طايفه من المالكيه انه يغسل منه الذكر كله
تمسكا بظاهر قوله يغسل ذكره منه فان اسم الذكر حقيقه فى
العضو كله وبنوا على هذا فرعا وهو انه يحتاج الى نية فى غسله
فذكروا قولين من حيث انا اوجبنا غسل جميع الذكر كان ذلك
تعبدا والطهارة التعبديه تفتقر الى نيه كالوضو وانما عدل
الجمهور عن استعمال الحقيقه فى الذكر كله نظرا منهم الى المعنى وان
الموجب للغسل انما هو خروج الخارج وذلك يقتضى الاقتصار على
محله وسادسها قد يستدل به على ان صاحب سلس
المذى يجب عليه الوضوء منه من حيث ان عليا رضى الله عنه وصف

نفسه بانه كان مذا وهو الذي يكثر منه المذي ومع ذلك امره بالوضو
وهو استدلال ضعيف لان كثرته قد تكون على وجه الصحة لغلبة
بحيث يمكن رفعه وقد يكون على وجه المرض والاسترسال بحيث
لا يمكن دفعه وليس في الحديث بيان لصفه هذا الخارج على اي
الوجهين هو وسابعها المشهور في الرواية يغسل ذكره
برفع اللام على صيغة الاخبار وهو استعمال لصيغة الاخبار
بمعنى الامر واستعمال الخبر بمعنى الامر جايز مجازا لما
تشترك فيه من معنى الاثبات للشي ولو روي بغسل بجزم
اللام على حذف اللام الجازمة وابقا عملها لكان جايزا عند بعضهم
على ضعف ومنهم من منعه الا لضرورة كقول الشاعر محمد
تفد نفسك كل نفس وثامنها وانضح فرجك يراد به
الغسل هاهنا والله اعلم لانه مامور به مبينا في الرواية الاخرى
ولان غسل النجاسة المغلظة لا بد منه ولا يكتفي فيها بالرش
الذي دون الغسل والرواية وانضح بالحا المهملة لا يعرف غيره
ولو روي وانضخ بالخا المعجمة لكان اقرب الى معنى الغسل
فان النضخ بالمعجمة اكثر من النضح بالمهملة وتاسعها
قد يتمسك به او تمسك به في قبول خبر الواحد من حيث ان عليا
رضي الله عنه امر المقداد بالسوال ليقبل خبره والمراد بهذا
ذكر صورة من الصور التي تدل على قبول خبر الواحد وهي فرد
من افراد لا تحصى والحجة تقوم بجملتها لا بفرد معين منها فانه
لو استدل بفرد معين لكان ذلك اثباتا للشي بنفسه
وهو محال وانما نذكر صوره مخصوصه للتنبيه على امثالها لا
للاكتفا بها فليعلم ذلك فانه مما انتقد على من استدل
باحاد

بعض العلماء

باحاد وقيل اثبت خبر الواحد بخبر الواحد وجوابه ما ذكرناه ومع
هذا فالاستدلال عندي لا يتم بهذه الرواية وامثالها لجواز ان
يكون المقداد سال الرسول صلى الله عليه وسلم عن المذي بحضور علي
رضي الله عنه فسمع علي رضي الله عنه الجواب فلا يكون من باب قبول
خبر الواحد وليس من ضرورة كونه سال عن المذي بحضرة
علي رضي الله عنه ان يذكر انه هو السايل نعم ان وجدت روايه
تصرح بان عليا اخذ هذا الحكم عن المقداد ففيه حجة وعاشرها
قد يوخذ من قوله صلى الله عليه وسلم في بعض الروايات توضا وانضح
فرجك ان فيه دليلا على ان الاستنجا يجوز ان يقع بعد الوضو
وان الوضو لا يفسد بتاخير الاستنجا عنه وهذا يتوقف على القول
بان الواو للترتيب وهو مذهب ضعيف ولتعلم انه لا يفسد الوضو
بتاخير الاستنجا عنه اذا كان الاستنجا بحايل يمنع من انتقاض
الطهارة وحادي عشرها اختلفوا في انه هل يجوز في المذي
الاقتصار على الاحجار والصحيح انه لا يجوز ودليل امره بغسل الذكر
منه فان ظاهره تعين الغسل والمعين لا يقع الامتثال الا به ٥
وثاني عشرها الفرج هنا الذكر والصيغة لها وضعان لغوي
وعرفي فاما اللغوي فهو ماخوذ من الانفراج فعلى هذا يدخل فيه
الدبر ويلزم عنه انتقاض الطهارة بمسه لدخوله تحت قوله صلى
الله عليه وسلم من مس فرجه فليتوضا واما العرفي فالغالب
استعماله في القبل من الرجل والمراة والشافعية رحمهم الله
استدلوا في انتقاض الوضو بمس الدبر بالحديث وهو قوله صلى
الله عليه وسلم من مس فرجه فيحتمل ان يكون ذلك لانه لم يثبت
في ذلك عند المستدل عرف يخالف الوضع ويحتمل ان يكون ذلك
لانه ممن يقدم الوضع اللغوي على الاستعمال العرفي ٥ ٥ ٥

الحديث الثاني عن عباد بن تميم عن عبد الله
بن زيد بن عاصم المازني قال شكي الى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل
يخيل اليه انه يجد الشي في الصلاة قال لا ينصرف حتى يسمع
صوتا او يجد ريحا ه الشي المشار اليه هي الحركة التي يظن
بها انه احدث والحديث اصل في استعمال الاصل وطرح الشك
وكان العلما متفقون على هذه القاعدة لكنهم مختلفون في كيفية
استعمالها مثاله هذه المسلة التي دل عليها هذا الحديث
وهي من شك في الحدث بعد سبق الطهارة قال الشافعي رحمه
الله اعمل الاصل السابق وهي الطهارة واطرح الشك الطارى
واجاز الصلاة في هذه الحالة وقال مالك رحمه الله منع من الصلاة مع الشك
في بقا الطهارة وكانه اعمل الاصل الاول وهو ترتب الصلاة في الذمة وراي
انه لا يزال الا بطهارة متيقنة وهذا الحديث ظاهر في اعمال الطهارة الاولى
واطراح الشك والقايلون بهذا اختلفوا فالامام الشافعي رضي الله عنه
اطرح الشك مطلقا وبعض اصحاب مالك رحمه الله اطرح الشك
بشرط ان يكون في الصلاة وهذا له مورد حسن فان القاعدة ان مورد
النص اذا وجد فيه معنى يمكن ان يكون معتبرا في الحكم فالاصل يقتضي
اعتباره وعدم اطراحه وهذا الحديث يدل على اطراح الشك اذا كان
في الصلاة وكونه موجودا في الصلاة معنا يمكن ان يكون معتبرا فان الدخول
في الصلاة مانع من ابطالها على ما اقتضاه قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
فصار صحة الصلاة اصلا سابقا على حالة الشك مانعا من الابطال ولا يلزم
من الغا الشك مع وجود المانع من اعتباره الغاوه مع عدم المانع وصحة
ظاهرا معنى يناسب عدم الالتفات الى الشك يمكن اعتباره فلا
ينبغي

ينبغي الغاوه ومن اصحاب مالك من قيد هذا الحكم اعني اطراح الشك
بقيد اخر وهو ان يكون الشك لسبب حاضر كما جا في الحديث حتى لو شك في
نقض ببعض احدث على وقته الحاضر لم يبح له الصلاة وهذا اما اخذه مما ذكرناه من
ان مورد النص ينبغي اعتبار اوصافه التي يمكن اعتبارها ومورد النص اشتمل
على هذا الوصف وهو كونه شكا في سبب حاضر فلا يلحق به ما ليس في معناه
من الشك في سبب متقدم الا ان هذا القول اضعف من الاول قليلا
لان صحة العمل ظاهرا وانعقاد الصلاة مانع مناسب لاطراح الشك
واما كون السبب ناجزا فاما غير مناسب او مناسب مناسبة ضعيفة
والذي يمكن ان يقرر به هذا القول ان يرى ان الاصل الاول وهو ترتب
الصلاة في الذمة معمول به فلا يخرج عنه الا ما ورد فيه النص وما بقي يعمل
فيه بالاصل ولا يحتاج في المحل الذي خرج عن الاصل بالنص الى مناسبة
كما في صور كثيرة عمل فيها العلما بهذا العمل اعني انهم اقتصروا على مورد
النص اذا خرج عن الاصل والقياس من غير اعتبار مناسبة والسبب
فيه ان اعمال النص في مورده لا بد منه والعمل بالاصل والقياس من غير
اعتبار مناسبة والسبب فيه ان اعمال النص في مورده لا بد منه والعمل
بالاصل والقياس المطرد مسترسل لا يخرج عنه الا بقدر الضرورة لا ضرورة فيما
زاد على مورد النص ولا سبيل الى الغا النص في مورده سوا كان مناسبا او لم
يكن وهذا يحتاج معه الى الغا وصف كونه في صلاته ويمكن هذا القايل توجيه
ذلك بوجهين احدهما ان يكون هذا القايل نظر الى ما في الروايات وهو
ان يكون الشك لمن هو في المسجد وكونه في المسجد اعم من كونه في الصلاة
فياخذ من هذا الغا ذلك القيد الذي اعتبره القايل الاخر وهو كونه في الصلاة

ويبقى كونه شكا في سبب ناجز الا ان القايل الاول له ان يحمل كونه في المسجد على
كونه في الصلاة فان الحضور في المسجد يراد للصلاة فقد يلازمها فيعبر عنها
وهذا وان كان مجازا الا انه يقوى اذا اعتبر الحديث وكان حديثا واحدا مخر
جه من جهة واحدة فحينيذ يكون ذلك الاختلاف اختلافا في عبارة الراوي
بتفسير احد اللفظين بالاخر ويرجع الى ان المراد كونه في الصلاة الثاني وهو
اقوى من الاول ما ورد في بعض الاحاديث ان الشيطان ينفخ بين اليتي
الرجل وهذا المعنى يقتضي مناسبة السبب الحاضر لالغا الشك وانما
اوردنا هذه المباحث ليلمح الناظر ماخذ العلما في اقوالهم فيرى ما ينبغي ترجيحه
فيرجحه وما ينبغي الغاوه فيلغيه والامام الشافعي رضي الله عنه الغي القيدين
معا اعني كونه في الصلاة وكونه في سبب ناجز واعتبر اصل الطهارة والله
اعلم

الحديث الثالث

عن ام قيس بنت محصن الاسدية انها
اتت بابن لها صغير لم ياكل الطعام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجلسه
رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره فبال على ثوبه فدعا بما فنضحه ولم يغسله وحديث
عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت اتي بصبي فبال
على ثوبه فدعا بما فاتبعه اياه ولمسلم فاتبعه بوله ولم يغسله الكلام على ذلك اختلف
في بول الصبي الذي لم يطعم الطعام في موضعين احدهما طهارته او نجاسته
ولا تردد في قول الامام الشافعي واصحابه في انه نجس والقايلون بالنجاسة
اختلفوا في تطهيره هل يتوقف على الغسل ام لا ومذهب الامام الشافعي انه
لا يتوقف على الغسل ويكفي فيه النضح والرش ومذهب مالك وابي حنيفة
رحمهما الله انه يغسل كغيره والحديث ظاهر في الاكتفا بالنضح وعدم الغسل
ولا سيما قولها ولم يغسله والذين اوجبوا الغسل اتبعوا القياس على ساير النجاسات
واولوا الحديث وقولها ولم يغسله غسلا مبالغا فيه كغيره وهو خلاف الظاهر

يحتاج الى دليل يقاوم هذا الظاهر ويبعده ايضا ما ورد في بعض الاحاديث
من التفرقة بين بول الصبي والصبية فان الموجبين للغسل لا يفرقون بينهما
ولما فرق في الحديث بين بول الصبي بالنضح والغسل في الصبية كان ذلك
قويا في ان النضح غير الغسل الا ان يحملوا ذلك على قريب من تاويلهم الاول
وهو انما يفعل في بول الصبية ابلغ مما يفعل في بول الصبي فسمي الابلغ
غسلا والاخف نضحا واعتل بعضهم في هذا بان بول الصبي يقع في محل
واحد وبول الصبية يقع منتشرا فيحتاج صب الما في مواضع متعددة
ما لا يحتاج اليه في بول الصبي وربما حمل بعضهم لفظة النضح في بول
الصبي على الغسل ويتايد بما في الحديث من ذكر مدينة بنضح البحر
بجانبها وهذا ضعيف لوجهين احدهما قولها ولم يغسله والثاني التفرقة
بين بول الصبي والصبية والتاويل عندهم فيه ما ذكرناه وفسر بعض
الشافعية رحمهم الله النضح او الرش المذكور في بول الصبي فقال
ومعنى الرش ان يغلب عليه من الما ما يغلبه بحيث لو كان بدل البول
نجاسة اخرى وعصر الثوب كان يحكم بطهارته والصبي المذكور في
الحديث محمول على الذكر وفي مذهب الامام الشافعي رحمه الله
في الصبية خلاف والمذهب وجوب الغسل للحديث الفارق
بين بول الصبي والصبية وقد ذكر في معنى التفرقة بينهما
وجوها منها ما هو ركيك جدا لا يستحق ان يذكر ومن قوي ذلك
ما قيل ان النفوس اعلق بالذكور منها بالاناث فيكثر حمل الذكر

فيناسب التخفيف بالاكتفا بالنضح دفعًا للعسر والحرج بخلاف
الاناب فان هذا المعني قليل فيهن فيجري على القياس في غسل
النجاسه وقد استدل بعض المالكيه بهذا الحديث على ان الغسل
لابد فيه من امر زايد على مجرد ايصال الما من جهه قولها ولم يغسله
مع كونه اتبعه بما **الحديث الرابع** عن انس بن مالك رضي الله
عنه قال جا اعرابي فبال في طايفه المسجد فزجره الناس فنهاهم
النبي صلى الله عليه وسلم فلما قضى بوله امر النبي صلى الله عليه وسلم بذنوب
من ما فاهريق عليه الاعرابي منسوب الى الاعراب وهم سكان
البوادي ووقعت النسبه للجمع دون الواحد فقيل لانه جرى
مجرى القبيله كانمار وقيل لانه لو نسب الى الواحد وهو عرب لقيل
عربي فتشتبه المعنى فان العربي كل من هو من ولد اسمعيل عليه السلام
سوا كان بالباديه او بالقرى وهذا غير المعنى الاول وزجر الناس له من ساكنا
باب المبادره الى انكار المنكر عند من يعتقده منكرا وفيه تنزيه المسجد عن
الانجاس كلها ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن زجره لانه اذا قطع عليه
البول ادى الى ضرر ببنيته والمفسده التي حصلت ببوله فقد وقعت فلا
يضم اليها مفسده اخرى وهي ضرر ببنيته وايضا فانه اذا زجر مع جهله الذي
ظهر منه قد يودي الى تنجيس مكان اخر من المسجد بترشيش البول
بخلاف ما اذا ترك حتى يفرغ فان الرشاش لا ينتشر وفي هذا الابانه عن
جميل اخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم ولطفه ورفقه بالجاهل والاذى

بفتح الذال المعجمه هاهنا هي الدلو الكبير اذا كان ملان او قريبا من ذلك
ولا يسمى ذنوبا الا اذا كان فيها ما وفي الحديث دليل على تطهير الارض
النجسه بالمكاثره بالما وقد قال الفقها يصب على البول من الما ما يغمره
ولا يتحدد بشي وقيل يستحب ان يكون سبعه امثال البول واستدل
بالحديث ايضا على انه يكتفي بافاضه الما ولا يشترط نقل التراب من المكان
بعد ذلك خلافا لمن قال به ووجه الاستدلال بذلك ان النبي صلى الله
عليه وسلم لم يرد عنه في الحديث الامر بنقل التراب وظاهر ذلك الاكتفا هذا
بصب الما فانه لو وجب لذكر وقد ورد في حديث اخر ذكر الامر بنقل التراب
ولكنه تكلم فيه وايضا فلو كان نقل التراب واجبا في التطهير لاكتفي به فان
الامر بصب الما حينئذ يكون زياده تكليف وتعب من غير منفعه تعود
الى المقصود وهو تطهير الارض **الحديث الخامس** عن ابي هريره
رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الفطره خمس
الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الاباط قال ابو
عبد الله محمد بن جعفر التميمي المعروف بالقزاز في كتاب تفسير غريب صحيح
البخاري الفطره في كلام العرب تتصرف على وجوه اذكرها ليرد هذا الى اولاها
به فاحدها فطرة الخلق فطره انشاه والله فاطر السموات والارض اي خالقها
والفطره الجبله التي خلق الله الناس عليها وجبلهم على فعلها وفي الحديث كل مولود
يولد على الفطره اي على الاقرار بالله الذي كان اقر به لما اخرجه من ظهر ادم عليه
السلام والفطره زكاة الفطر واولى الوجوه لما ذكرنا ان تكون الفطره ما جبل الله الخلق
عليه وجبل طباعهم على فعله وهي كراهيه ما في جسده مما ليس من زينته وقال غيره

قال قوم من اهل اللغه فطرهم الله اي خلقهم وفطر الناس على [illegible]
خلقهم وقيل معنى قوله على الفطره [illegible]
الابط

عين الفرار الفطره السنه واعلم ان قوله في هذه الروايات الفطره خمس
وقد ورد في روايه اخري خمس من الفطره وبين اللفظين تفاوت ظاهر
فان الاول ظاهره الحصر كما يقال العالم في البلد زيد الا ان الحصر في مثل هذا
تاره يكون حقيقيا وتاره يكون مجازيا فالحقيقي مثاله ما ذكرناه من قولنا
العالم في البلد زيد اذا لم يكن فيها غيره ومن المجاز الدين النصيحه كانه بولغ
في النصيحه الي ان جعل الدين اياها وان كان في الدين خصال اخر
غيرها واذا ثبت في الروايه الاخري عدم الحصر اعني قوله صلى الله عليه وسلم
خمس من الفطره وجب ازاله هذه الروايه عن ظاهرها المقتضي للحصر وقد
ورد في بعض الروايات الصحيحه ايضا عشر من الفطره وذلك اصرح
في عدم الحصر وانص على ذلك والختان ما ينتهي اليه القطع من الصبي
والجاريه يقال ختن الصبي يختنه بكسر التاء وضمها ختنا باسكان التا
والاستحداد استفعال من الحديد وهو ازاله شعر العانه بالحديد
اما ازالته بغير ذلك كالنتف والنوره فيحصل المقصود غير ان السنه
الاول الذي دل عليه لفظ الحديث وقص الشارب مطلق على احفايه
وعلى ما دون ذلك واستحب بعض العلما ازاله ما زاد على الشفه وفسروا به
احفوا الشوارب وقوم يرون انهاكها وزوال شعرها ويفسرون به الاحفا
فان اللفظه تدل على الاستقصا ومنه احفا المسله وقد ورد في بعض الروايات
انهكوا الشارب والاصل في قص الشوارب وجهان احدهما مخالفه زي
الاعاجم وقد وردت هذه العله منصوصه في الصحيح حيث قال خالفوا
المجوس والثاني زوالها عن مدخل الطعام والشراب ابلغ في النظافه وانزه
وانزه

وانزه من وضر الطعام وتقليم الاظفار قطع ما طال عن اللحم منها يقال قلم
اظفاره تقليما المعروف فيه التشديد كما قلنا والقلامه ما يقطع من الظفر
وفي ذلك معنيان احدهما تحسين الهيئه والزينه وازاله القباحه في طول
الاظفار والثاني انه اقرب الي تحصيل الطهاره الشرعيه علي اكمل الوجوه لما
عساه يحصل تحتها من الوسخ المانع من وصول الما الي البشره وهذا على قسمين
احدهما ان لا يخرج طولها عن العاده خروجا بينا فهذا الذي اشرنا الي انه اقرب
الي تحصيل الطهاره الشرعيه علي اكمل الوجوه فانه اذا لم يخرج طولها عن العاده
يعفى عما يتعلق بها من يسير الوسخ واما اذا زاد علي المعتاد فما يتعلق بها من الاوساخ
مانع من حصول الطهاره وقد ورد في بعض الاحاديث الاشاره الى هذا
المعنى ونتف الابط ازاله ما ينبت عليها من الشعر بهذا الوجه اعني النتف
وقد يقوم مقامه ما يودي المقصود الا ان استعمال ما دلت عليه السنه
اولى وقد فرق لفظ الحديث بين ازاله شعر العانه وازاله شعر الابط
فذكر في الاول الاستحداد وفي الثاني النتف وذلك يدل على رعايه
هاتين الهيئتين في محلهما ولعل السبب فيه ان الشعر بحلقه يقوى اصله
ويغلظ جرمه ولهذا يصف الاطبا تكرار حلق الشعر في المواضع التي تراد
قوته فيها والابط اذا قوي فيه الشعر وغلظ جرمه كان افوح للرايحه
الكريهه المؤذيه لمن يقاربها فناسب ان يسن فيه النتف المضعف لاصله
المقلل للرايحه الكريهه واما العانه فلا يظهر فيها من الرايحه الكريهه ا
ما يظهر في الابط فزال المعنى المقتضي للنتف ورجع الي الاستحداد
لانه ايسر واخف على الانسان من غير معارض وقد اختلف العلما

في حكم الختان فمنهم من اوجبه وهو الامام الشافعي رضي الله عنه ومنهم
من جعله سنه وهو مالك رحمه الله واكثر الصحابه و من فسر الفطره
بالسنه فقد يتعلق بهذا اللفظ في كونه غير واجب لوجهين احدهما ان
السنه تذكر في مقابل الواجب والثاني ان قرانيه مستحبات والاعتراض
على الاول بان كون السنه في مقابله الواجب وضع اصطلاحي لاهل الفقه
والوضع اللغوي غيره وهو الطريقه ولم يثبت استمراره استعماله في هذا المعنى
في كلام صاحب الشرع صلوات الله عليه واذا لم يثبت استمراره في كلامه صلى
الله عليه وسلم يتعين حمل لفظه عليه والطريقه التي يستعملها الخلافيون من
اهل عصرنا وما قاربه ان يقال اذا ثبت استعماله في هذا المعنى فيدعى انه استعمل
قبل ذلك لانه لو كان الوضع غيره فيما سبق لزم ان يكون قد تغير الى هذا
الوضع والاصل عدم تغيره وهذا كلام ظريف وتصرف غريب وقد يبادر الى
انكاره ويقال الاصل استمرار الواقع في الزمن الماضي الى هذا الزمن اما ان
يقال الاصل انعطاف الواقع في هذا الزمن على الزمن الماضي فلا وكان جوابه
ما تقدم وهو ان يقال هذا الوضع ثابت فان كان هو الذي وقع في الزمان
الماضي فهو المطلوب وان لم يكن فالواقع في الزمن الماضي غيره حينئذ
وقد تغير والاصل عدم التغير لما وقع في الزمن الماضي فعاد الامر الى ان
الاصل استصحاب الحال في الزمن الماضي وهذا وان كان طريقا ما
ذكرناه الا انه طريق جدل والجدل في طريق التحقيق مسالك على
محجه مضيق وانما تضعف هذه الطريقه اذا ظهر لنا تغير الوضع ظنا واما
اذا استوى الامران فلا باس به واما الاستدلال بالاقتران فهو ضعيف

ضعيف

الا انه في هذا المكان قوي لان لفظه الفطره في هذا المكان لفظه
واحده استعملت في هذه الاشيا الخمسه فلو افترقت في الحكم اعني
ان تستعمل في بعض هذه الاشيا لافاده الوجوب وفي بعضها لافاده
الندب لزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين وفيه ما
علم في علم الاصول وانما تضعف دلاله الاقتران ضعفا اذا استقلت
الجمل في الكلام ولم يلزم منه استعمال اللفظ الواحد في معنيين كما جا
في حديث لا يبولن احدكم في الما الدايم ولا يغتسل فيه من الجنابه
حيث استدل به بعض الفقها على ان اغتسال الجنب في الما يفسده
لكونه مقرونا بالنهي عن البول فيه والله اعلم

باب الجنابه

عن
ابي هريره رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لقيه في بعض طرق المدينه
وهو جنب قال فانخنست منه فذهبت فاغتسلت ثم جيت فقال اين
كنت يا ابا هريره قال كنت جنبا فكرهت ان اجالسك وانا على غير طهاره
فقال سبحن الله ان المومن لا ينجس الجنابه داله على معنى البعد ومنه
قوله تعالى والجار الجنب وعن الامام الشافعي رضي الله عنه انه انما سمي جنبا
من المخالطه ومن كلام العرب اجنب الرجل اذا خالط امراته قال بعضهم
وكان هذا ضد للمعنى الاول كانه من القرب منها وهذا لا يلزم لان
مخالطتها موديه الى الجنابه التي معناها البعد على ما قدمناه وقول ابي
هريره فانخنست منه الانخناس الانقباض والرجوع وما قارب ذلك
من المعنى يقال خنس لازما ومتعديا فمن اللازم ما جا في الحديث في

ے

في ذكر الشيطان فاذا ذكر الله خنس ومن المتعدي ما جا في الحديث
وخنس ابهامه اي قبضها وقيل انه يقال اخنسه في المتعدي ذكره صاحب
مجمع البحرين وقد روي في هذه اللفظة فانبجست منه بالجيم من الانبجاس
وهو الاندفاع اي اندفعت عنه ويويده قوله في حديث اخر فانسللت
منه وروي في هذه اللفظة ايضا فانتجست منه من النجس الذي هو
النقص وقد استبعدت هذه الروايه ووجهت على بعدها بانه اعتقد
نقصان نفسه بجنابته عن مجالسة رسول الله صلى الله عليه وسلم او بمصاحبته
لاعتقاد نجاسة نفسه هذا او معناه وقوله كنت جنبا اي ذا جنابه وهذه
اللفظه تقع على الواحد المذكر والمونث والاثنين والجمع بلفظ واحد قال
الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقال بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم اني في الجمع صح
كنت جنبا وقد يقال جنبان وجنبون واجناب وقوله فكرهت ان اجالسك
وانا على غير طهاره يقتضي استحباب الطهاره في ملابسه الامور المعظمه والنبي
صلى الله عليه وسلم انما رد ذلك لان الطهاره لم تزل بقوله ان المومن لا
ينجس لا ردا لما دل عليه لفظ ابي هريره من استحباب الطهاره لملابسته
صلى الله عليه وسلم وقوله سبحان الله تعجب من اعتقاد ابي هريره التنجيس من
الجنابه وقوله ان المومن لا ينجس يقال نجس ونجس بالفتح والضم ينجس وينجس
بالفتح والضم وقد استدل بالحديث على طهاره الميت من بني ادم وهي مساله
تختلف فيها والحديث دل بمنطوقه على المومن انه لا ينجس فمنهم من خص
هذه الفضيله بالمومن والمشهور التعميم وبعض الظاهريه يرى ان المشرك
نجس في حال حياته اخذا بظاهر قوله تعالى انما المشركون نجس ويقال
للشي انه اذا نجس بمعنى ان عينه نجسه ويقال انه نجس باصابه النجاسه بمعنى انه متنجس صح

النجاسه له وجب ان يحمل على المعنى الاول وهو ان عينه لا تصير نجسه
لانه لا يمكن ان ينجس باصابه النجاسه فلا ينبغي ذلك وقد اختلف
الفقها في ان الثوب اذا اصابته نجاسه هل يكون نجسا ام لا فمنهم من
ذهب الى انه نجس وان اتصال النجس بالطاهر يوجب نجاسه
الطاهر ومنهم من ذهب الى ان الثوب طاهر في نفسه وانما يمتنع
استصحابه في الصلوه لمجاوره النجاسه فلهذا القائل ان يقول دل
الحديث على ان المومن لا ينجس ومقتضاه ان بدنه لا يتصف بالنجاسه
وهذا يدخل تحته ملابسه النجاسه له فيكون طاهرا واذا ثبت ذلك
في البدن ثبت في الثوب لانه لا قايل بالفرق او يقول البدن اذا
اصابته النجاسه من موضع النزاع وقد دل الحديث على انه غير نجس
وعلى ما قدمناه من ان الواجب حمله على نجاسه العين يحصل الجواب
عن هذا الكلام وقد يدعى ان قولنا الشي نجس حقيقه في نجاسه العين فيبقى
ظاهر الحديث دالا على ان عين المومن لا تنجس ويخرج عنه حاله
التنجس التي هي محل الخلاف والله اعلم **الحديث الثاني** عن
عايشه رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
اغتسل من الجنابه غسل وجهه ويديه ثم توضا وضوءه للصلاه
ثم اغتسل ثم يخلل بيده شعره حتى اذا ظن انه قد اروى بشرته افاض اذا صح
عليه الماء ثلاث مرات ثم غسل ساير جسده وكانت تقول كنت اغتسل
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من انا واحد نغترف منه جميعا
الحديث الثالث عن ميمونه بنت الحارث زوج النبي صلى
الله عليه وسلم انها قالت وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوء
الجنابه

فاذا بيمينه على يساره مرتين او ثلاثا ثم غسل فرجه ثم ضرب بيده الارض
او الحايط مرتين او ثلاثا ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه
ثم افاض على راسه الماء ثم غسل جسده ثم تنحى فغسل رجليه فاتيته بخرقة
فلم يردها فجعل ينفض الماء بيده الكلام على حديث عايشة من وجوه احدها
قولها كان اذا اغتسل من الجنابة يحتمل ان يكون من باب التعبير عن الفعل
بارادة الفعل كما في قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان
ويحتمل ان يكون اغتسل بمعنى شرع في الغسل فانه يقال فعل اذا فرغ وفعل
اذا شرع فان حملناه على شرع صح ذلك لانه يمكن ان يكون الشروع وقت البداءة
بغسل اليدين وهذا بخلاف قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله
فانه لا يمكن ان يكون الا وقت الشروع في القراءة هو وقت الاستعاذة الوجه
الثاني يقال كان يفعل كذا بمعنى انه تكرر منه فعله وكان عادته كما يقال
كان فلان يقري الضيف وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجود الناس
بالخير وقد تستعمل كان لافادة مجرد الفعل ووقوع الفعل دون الدلالة
على التكرار والاول اكثر في الاستعمال وعليه ينبغي حمل الحديث وقول
عايشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل الوجه
الثالث قد تطلق الجنابة على المعنى الحكمي الذي عن التقا الختانين او
الانزال وقولها من الجنابة في من معنى السببية مجازا عن ابتدا الغاية
من حيث ان السبب مصدر المسبب ومنشاه الوجه الرابع
قولها غسل يديه هذا الغسل قبل ادخال اليدين في الانا وقد تبين ذلك
مصرحا به في رواية سفين بن عيينة عن هشام بن عروة عن ابيه عن
عايشة الوجه الخامس قولها وتوضا وضوءه للصلاة يقتضي استحباب

يقتضي استحباب

استحباب تقديم الغسل لاعضا الوضو في ابتدا الغسل ولا شك في ذلك
نعم يقع البحث في ان هذا الغسل في اعضا الوضو هل هو وضو حقيقي فيكتفى
به عن غسل هذه الاعضا للجنابة وان موجب الطهارتين بالنسبة الى
الى هذه الاعضا واحد او يقال ان غسل هذه الاعضا انما هو عن الجنابة
وانما قدمت على بقية الجسد تكريما لها وتشريفا ويسقط غسلها عن الوضو
باندراج الطهارة الصغرى تحت الكبرى فقد يقول قايل قولها وضوءه
للصلاة مصدر مشبه به تقديره وضوءا مثل وضوءه للصلاة فيلزم من
من ذلك ان تكون هذه الاعضا مغسولة عن الجنابة لانها لو كانت
مغسولة للوضو حقيقة لكان قد توضا حقيقة عين الوضو للصلاة
فلا يصح التشبيه لانه يقتضي تغاير المشبه والمشبه به فاذا جعلناها
مغسولة للجنابة صح التغاير وكان التشبيه في الصورة الظاهرة وجوابه
بعد تسليم كونه مصدرا مشبها به من وجهين احدها ان يكون شبه
الوضو الواقع في ابتدا غسل الجنابة بالوضو للصلاة في غير غسل الجنابة
والوضو بقيد كونه في غسل الجنابة مغاير للوضو بقيد كونه خارج غسل
الجنابة فيحصل التغاير الذي يقتضي صحة التشبيه ولا يلزم من عدم
كونه وضوا للصلاة حقيقة الثاني لما كان وضو الصلاة له صورة معنوية
ذهنية يشبه هذا الفرد الذي وقع في الخارج بذلك المعلوم في الذهن
كانه يقال اوقع في الخارج ما يطابق الصورة الذهنية لوضوء الصلاة
الوجه السادس قولها ثم يخلل بيديه شعره التخليل هاهنا ادخال

ادخال الاصابع ما بين اجزا الشعر ورايت في كلام بعضهم اشارة الى
ان التخليل هل يكون بنقل الما او بالاصابع مبلولة بغير نقل الما
واشار الى ترجيح نقل الما لما وقع في بعض الروايات الصحيحة في
كتاب مسلم ثم ياخذ الما فيدخل اصابعه في اصول الشعر فقال
هذا القايل نقل الما لتخليل الشعر ويرد على من يقول يخلل اصابعه
مبلوله بغير نقل ما قال وذكر النساي في السنن ما بيّن هذا قال باب تخليل
الجنب راسه وادخل حديث عايشة فقالت فيه كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يشرب راسه ثم يحثي عليه ثلثا قال فهذا بيّن في التخليل
بالما انتهى كلامه وفي الحديث دليل على ان التخليل يكون بمجموع الاصابع
العشر لا بالخمس الوجه السابع قولها حتى اذا ظن يمكن ان يكون الظن
هاهنا بمعنى العلم ويمكن ان يكون على ظاهره من رجحان احد الطرفين
مع احتمال الاخر ولولا قولها بعد ذلك افاض عليه الما ثلاث مرار
لترجح ان يكون بمعنى العلم فانه حينيذ يكون مكتفى به اي بري البشره واذا
كان مكتفى به في الغسل ترجح اليقين لتيسر الوصول اليه في الخروج
عن الواجب على انه قد يكتفى بالظن في هذا الباب فيجوز حمله على ظاهره
مطلقا وقولها اروى ماخوذ من الري هو خلاف العطش وهو مجاز في
ابتلال الشعر بالما يقول رويت من الما بالكسر اروى بالفتح ريا وريا
ورِوى وارويته انا وقولها بشرته البشره ظاهر جلد الانسان والمراد
باروى البشره ايصال الما الى جميع الجلد ولا يصل الى جميع جلده

الا وقد

الا وقد ابتلت اصول الشعر او كله وقولها افاض الما افاضة الما على
الشي افراغه عليه يقال افاض الما اذا جرى وفاض الدمع اذا سال وفي
على ساير جسده اي بقيته فانها ذكرت الراس اولا والاصل في ساير ان يستعمل
بمعنى البقية وقالوا هو ماخوذ من السور وقال الشنفرى اذا احتملوا راسي
وفي الراس اكثري وغودر عند الملتقى ثم سايري اي بقيتي وقد ذكر في
اوهام الخواص جعلها بمعنى الجميع وفي كتاب الصحاح ما يقتضي تجويزه الوجه
الثامن في الحديث دليل على جواز اغتسال المراه والرجل من انا واحد
وقد اخذ منه جواز اغتسال الرجل بفضل طهور المراه فانهما اذا اعتقبا
اغتراف الما كان اغتراف الرجل في بعض الاغترافات متاخرا عن اغتراف
المراه فيكون تطهرا بفضل المراه ولا يقال ان قولها نغترف منه جميعا
على ما اذا اتفقنا في الاغتراف ولا يدل على اغترافهما في وقت واحد
وللمخالف ان يقول احمله على شروعهما جميعا فان اللفظ يحتمله وليس
فيه عموم فاذا قلت به من وجه اكتفى بذلك والله اعلم الكلام على حديث
ميمونه من وجوه احدها قد تقدم لنا ان اصل الوضو بفتح الواو وهل
هو اسم لمطلق الما او للما مضافا الى الوضو وقد يوخذ من هذا اللفظ
انه اسم لمطلق الما فانه لم يضفه الى الوضو بل الى الجنابة الثاني قولها
فاكفى اي قلب يقال كفات الانا اذا قلبته ثلاثيا واكفاته رباعيا ايضا
وقال القاضي عياض رحمه الله في المشارق وانكر بعضهم ان يكونا
بمعنى وانما يقال في قلبت كفات ثلاثي واما اكفات فبمعنى املت

يقتضي المساواة في وقت
الاغتراف لانا نقول هذا
اللفظ يصح اطلاقه اعني
نغترف منه جميعا صح

وهو مذهب الحنابلة الثالث البداءة بغسل الفرج لازالة ما تعلق
به من اذى وينبغي ان يغسل في الابتدا عن الجنابة لان لا يحتاج الى
الغسل مرة اخرى وقد يقع ذلك بعد غسل اعضا الوضو فيحتاج
الى اعادة غسلها فلو اقتصر على غسلة واحدة لازالة النجاسة والغسل
عن الجنابة فهل يكتفي بذلك ام لابد من غسلتين مرة للنجاسة ومرة
للحدث فيه خلاف لاصحاب الشافعي رحمهم الله ولم يرد في الحديث
الا مطلق الغسل من غير ذكر التكرار وقد يوخذ منه الاكتفا بغسلة
واحدة من حيث ان الاصل عدم غسله ثانيا وضربه صلى الله عليه
وسلم بالارض او بالحائط لازالة ما .. لعله عبق باليد من الرائحة ٢ يدع م
زيادة في التنظيف الرابع اذا بقيت رائحة النجاسة بعد الاستقصا
في الازالة لم تضر على ان بعض الفقها وفي مذهب الشافعي خلاف
قد يوخذ العفو عنه من هذا الحديث ووجهه ان ضربه رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالارض او بالحائط لابد ان يكون لفايدة ولا جايز ان
يكون لازالة العين لانه لا يحصل الطهارة مع بقا العين اتفاقا واذا
لا كانت اليد نجسة ببقا العين فيها فعند انفصالها بنجس المحل بها ولا
يكون للطعم لان بقا الطعم دليل على بقا العين ولا يكون لازالة
اللون لان الجنابة بالانزال او بالمجامعة لا يقتضي لونا يلصق باليد
فان اتفق فنادر جدا فبقي ان يكون لازالة الرائحة ولا جايز ان يكون
لازالة رائحة يجب ازالتها لان اليد قد انفصلت عن المحل على
انه قد طهر ولو بقي مما تجب ازالته من الرائحة لم يكن المحل

لم يكن

لم يكن المحل طاهرا لانه عند الانفصال تكون اليد نجسة وقد لاقت
المحل مبتلا فيلزم من ذلك ان يكون محل الرائحة معفوا عنها ويكون الضرب
بالارض لطلب الاكمل فيما لا تجب ازالته ويحتمل ان يقال فصل اليد عن
المحل بنا على ظن طهارة بزوال رائحة والضرب على الارض لازالة احتمال
بقا الرائحة مع الاكتفا في الظن في زوالها والذي يقوي الاحتمال الاول
ما ورد في الحديث من كونه صلى الله عليه وسلم دلكها دلكا شديدا والدلك
الشديد لا يناسبه الاحتمال الضعيف والله اعلم الخامس قولها تمضمض
واستنشق وغسل وجهه وذراعيه دليل على مشروعية هذه الافعال في الغسل
واختلف الفقها في حكم المضمضة والاستنشاق في الغسل فاوجبها ابو
حنيفة رحمه الله ونفى الوجوب مالك رحمه الله والامام الشافعي رحمه الله
وليس في الحديث ما يدل على الوجوب الا ان يقال ان مطلق افعاله صلى
الله عليه وسلم للوجوب غير ان المختار لا يدل على الوجوب الا اذا كان بيانا لا ان الفعل صح
المجمل تعلق به الوجوب والامر بالتطهير من الجنابة ليس من قبيل
المجملات والله اعلم السادس قولها ثم افاض على الما ظاهره انه يقتضي انه لم راسه
يمسح راسه صلى الله عليه وسلم كما يفعل في الوضو وقد اختلف اصحاب
مالك على القول بتاخير غسل الرجلين كما في حديث هذا هل يترك مسح
الراس ام لا السابع قولها ثم تنحى فغسل رجليه يقتضي تاخير غسل الرجلين
عن اكمال الوضو وقد اختاره بعض العلما وهو ابو حنيفة رحمه الله وبعضهم
اختار اكمال الوضو على ظاهر حديث عايشة رضي الله عنها المتقدم وهو
الشافعي رضي الله عنهم وبعضهم فرق بين ان يكون الموضع وسخا

اولا فان كان وسخا اخر غسل رجليه ليكون غسلهما مره واحده فلا يقع
اسراف في الما وان كان نظيفا قدم وهو في كتب مذهب مالك له اولبعض
اصحابه الثامن اذا قلنا ان غسل الاعضا في ابتدا الغسل وضو حقيقه
فقد يوخذ من هذا جواز التفريق اليسير في الطهاره التاسع اخذ من رده
صلى الله عليه وسلم الخرقه انه لا يستحب التنشيف تنشيف الاعضا من ما
الطهاره واختلفوا اهل بلدهم والذين اجازوا التنشيف استدلوا بانه صلى
الله عليه وسلم جعل ينفض الما فلو كره التنشيف لكره النفض فانه ازاله واما رد
المنديل فواقعه حال يتطرق اليها الاحتمال فيجوز ان يكون لا لكراهه
التنشيف بل لامر يتعلق بالخرقه او غير ذلك والله اعلم العاشر ذكر بعض
الفقها في صفه الوضو ان لا ينفض اعضاه وهذا الحديث دليل على جواز نفض
الما عن الاعضا في الغسل والوضو مثله ومما استدل به على كراهه النفض وهو
ما ورد لا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشيطان حديث ضعيف لا يقاوم
هذا الصحيح والله اعلم **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال يا رسول الله ايرقد
احدنا وهو جنب قال نعم اذا توضا احدكم فليرقد وضو الجنب قبل النوم مامور
به والامام الشافعي رضي الله عنه حمل ذلك على الاستحباب وفي مذهب
مالك رضي الله عنه قولان احدهما الوجوب وقد ورد بصيغه الامر في بعض
الاحاديث الصحيحه وهو قوله صلى الله عليه وسلم توضا واغسل ذكرك ثم نم
لما ساله عمر انه تصيبه الجنابه من الليل وفي الحديث الذي ذكره المصنف
ايضا متمسك للوجوب فانه وقف اباحه الرقاد على الوضو فان هذا
الامر للوجوب ولا للاستحباب فان النوم من حيث هو نوم لا يتعلق

وجوبه

وجوب ولا استحباب فاذا هو للاباحه فتتوقف الاباحه على الوضو
وذلك هو المطلوب والندب قالوا ان الامر هاهنا على الوجوب اختلفوا
في عله ذلك الحكم فقيل علته ان يبيت على احدى الطهارتين خشيه الموت
في المنام وقيل علته ان ينشط الى الغسل اذا نال الما اعضاوه وينبني على
هاتين العلتين ان الحايض اذا ارادت النوم هل تومر بالوضو فمقتضى
التعليل بالمبيت على احدى الطهارتين ان تتوضا الحايض لان المعنى
موجود فيها ومقتضى التعليل بحصول النشاط ان لا تومر به الحايض
لانها لو نشطت لم يمكنها ان ترفع حدثها بالغسل وقد نص الشافعي
رحمه الله على انه ليس ذلك على الحايض فيحتمل ان يكون راعى هاتين
العلتين فنفا الحكم لانتفايها ويحتمل ان يكون لم يراعهما ونفى الحكم لانه راى
ان امر الجنب به تعبد فلا يقاس عليه غيره او راى عله اخرى غير ما
ذكرناه والله اعلم **الحديث الخامس** عن ام سلمه زوج
النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت جات ام سليم امراه ابي طلحه الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق
فهل على المراه من غسل اذا هي احتلمت فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم نعم اذا رات الما الكلام عليه من وجوه احدها قولها ان الله لا
يستحيي من الحق تمهيد لبسط عذرها في ذكر ما يستحيي النسا من
ذكره وهو اصل فيما يصنعه الكتاب والادبا في ابتدا مكاتباتهم
ومخاطباتهم من التمهيدات لما ياتون به بعد ذلك والذي يحسنه
في مثل هذا ان الذي يتعذر به اذا كان متقدما على المتعذر عنه ادركته
النفس صافيا من العيب واذا تاخر العذر استقبلت النفس المعتذر

منه فتاثرت بتبحه ثم يأتي الحدر رافعًا وعلى الاول يأتي دافعًا الوجه
الثاني تكلموا في تاويل قولها ان الله لا يستحيي من الحق ولعل قايلا يقول
انما يحتاج الى تاويل الحيا اذا كان الكلام مثبتا كما ان الله حيي كريم واما جا
في النفي فالمستحيلات على الله تعالى تنفى ولا يشترط في النفي ان
يكون المنفي ممكنًا وجوابه انه لم يرد النفي على الاستحيا مطلقًا بل على
الاستحيا من الحق وبطريق المفهوم يقتضي انه يستحيي من غير
الحق فيعود بطريق المفهوم الى جانب الاثبات الوجه الثالث
قيل في معناه لا يامر بالحيا فيه ولا يبيحه او لا يمنع من ذكره واصل
الحيا الامتناع او ما يقاربه من معنى الانقباض وقيل معناه ان
سنة الله وشرعه ان لا يستحيي من الحق واقول ما تاويله على ان
لا يمتنع من ذكره فقريب لان المستحيي يمتنع من فعل ما يستحيي
منه فالامتناع من لوازم الحيا فيطلق على الحيا على الامتناع اطلا[ق] ف
اسم الملزوم واما قولهم اي لا يامر بالحيا فيه ولا يبيحه فيمكن توجيهه على اللازم
ان يقال يصح التعبير بالحيا عن الامر بالحيا لان الامر بالحيا متعلق
بالحيا فيصح اطلاق الحيا على الامر به على اللازم على سبيل اطلا[ق]
المتعلق على المتعلق واذا صح اطلاق الحيا على الامر بالحيا صح
اطلاق عدم الحيا من الشي على عدم الامر به وهذه الوجوه من التاويلا[ت]
تذكر لبيان ما يحتمله اللفظ من المعاني ليخرج ظاهره عن النصوصية
لا على انه لا يجزم بارادة [illegible] المتعين الان بيوم على ذلك دليل صح متعين
معين

واما قولهم

واما قولهم ان معناه ان سنة الله وشرعه ان لا يستحيي من الحق فليس فيه
تحرير بالغ فانه اما ان يسند فعل الاستحيا الى الله تعالى او لا يجعله
فعلا لم يسم فاعله فان اسنده الى الله تعالى فالسوال باق بحاله وغايته
ما في الباب انه زاد قوله سنة الله وشرعه وهذا لا يخلص من السوال
وان بنوا الفعل لما لم يسم فاعله فكيف تفسر فعلا بني للفاعل والمعنيان متبا
ينان والاشكال انما ورد على بنايه للفاعل الوجه الرابع الاقرب ان
يجعل في الكلام حذف تقديره ان الله لا يمتنع من ذكر الحق والحق
هاهنا خلاف الباطل ويكون المقصود من الكلام ان يقتدي بفعل
الله سبحنه وتعالى في ذلك ويذكر هذا الحق الذي دعت الحاجة اليه
من السوال عن احتلام المراه الوجه الخامس الاحتلام في الوضع
افتعال من الحلم بضم الحا وسكون اللام وهو ما يراه النايم في نومه
يقال حلم بفتح اللام واحتلمت به واحتلمته واما في الاستعمال والعرف العام
فانه قد خص هذا الوضع اللغوي ببعض ما يراه النايم وهو ما يصحبه
انزال الما فلو راى غير ذلك لصح ان يقال له احتلم وضعًا ولم يصح عرفا
الوجه السادس قولها هي تاكيد وتحقيق ولو اسقطت من الكلام
لتم اصل المعنى السابع الحديث دليل على وجوب الغسل بانزال
المراه الما ويكون الدليل على وجوبه على الرجل بقوله انما الما من الما
ويحتمل ان تكون ام سليم لم تسمع قوله صلى الله عليه وسلم انما الما من الما

وسالت عن حالِ المراه لمسيس حاجتها الى ذلك ويحتمل ان
يكون سمعته للنبي سالت عن حال المراه لئلا يتمانع فيها بوهم خر
وجها عن ذلك العموم وهو ندره بروز الما منها الثامن فيه دليل
على ان انزال الما في حالِ النوم موجب للغسل كانزالها في حالـ
اليقظه التاسع قوله صلى الله عليه وسلم اذا رات الما وقد برز دليل على من
يزعم ان ما المراه لا يبرز وانما يعرف انزالها بشهوتها بقوله اذا
رات الما العاشر قوله صلى الله عليه وسلم اذا رات الما يحتمل ان يكون
مراعاه للوضع اللغوي في قوله احتلمت فانا قد بينا ان الاحتلام
رويه المنام كيف كان وضعا فلما سالت هل على المراه من غسل اذا هي
احتلمت وكانت لفظه احتلمت عامه خصص الحكم بما اذا رات الما
اما لو حملنا لفظه احتلمت على المعنى العرفي كان قوله اذا رات الما لمـا بعد
والتحقيق لما سبق من دلالة اللفظ عليه ويحتمل ان يكون الانزال
الذي يحصل به الاحتلام عرفا على قسمين تاره يوجد مع البروز الى الظا
هر وتاره لا يكون قوله صلى الله عليه وسلم اذا رات الما مخصصا للحكم
بحاله البروز للظاهر ويكون فايده زايده ليست بمجرد التوكيد الا
ان ظاهر كلام من اشرنا اليه من الفقها يقتضي وجوب الغسل بالا
نزال اذا عرفته بالشهوه ولا يتوقف على البروز الى الظاهر فان صح ذلك
فتكون الروايه بمعنى العلم هاهنا اي اذا علمت نزول الما والله اعلم
وام سلمه المذكوره في الحديث زوج النبي صلى الله عليه وسلم اسمها هند
بنت ابي اميه المعروف بزاد الراكب وام سليم بنت ملحان بكسر الميم
وسكون اللام وبالحا المهمله يقال لها الغميصا ويقال لها الرميصا
ايضا

اسمها سهله وقيل رميله وقيل رميثه وقيل مليكه والله سبحانه اعلم ٥ ايضا
الحديث السادس
عن عايشه رضي الله عنها قالت الجنابه من ثوب
كنت اغسل [الجنابة من ثوب] رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلوه وان بقع الما
في ثوبه وفي لفظ لمسلم لقد كنت افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا
فيصلي فيه اختلف العلما في طهاره المني ونجاسته فقال الامام الشافعي رضي واحد
الله عنهما بطهارته وقال مالك وابو حنيفه رحمهما الله بنجاسته والذين قالوا
بنجاسته اختلفوا في تطهيره فقال مالك رحمه الله يغسل رطبه ويابسه وقال
ابو حنيفه رحمه الله يغسل رطبه ويفرك يابسه اما مالك رحمه الله فعمل بالقياس
في الحكمين اعني نجاسته وازالته اما نجاسته فوجه القياس فيه من وجوه احدها
ان الفضلات المستحيله الى الاستقذار في مقر يجتمع فيه نجسه والمني منها
فليكن نجسا وثانيها ان الاحداث الموجبه للطهاره نجسه والمني منها اي من
الاحداث الموجبه للطهاره وثالثها انه يجري على مجرى البول فيتنجس واما في كيفيه
ازالته فلان النجاسه لا تزال الا بالما الا ما عفي عنه من اثار بعضها والفرد
ملحق بالاعم الاغلب واما ابو حنيفه رحمه الله تعالى فانه اتبع الحديث في فرك
اليابس والقياس في غسل الرطب ولم ير الاكتفا بالفرك دليلا على الطهاره وشبهه
بعض اصحابه بما جا في الحديث من دلك النعل من الاذى وقوله صلى
الله عليه وسلم اذا وطي احدكم الاذى بخفه او بنعله فطهورها التراب رواه
الطحاوي من حديث ابي هريره فان الاكتفا بالدلك فيه لا يدل على طهاره لما
الاذا واما الامام الشافعي رحمه الله فاتبع الحديث في فرك اليابس ورواه

دليلا على الطهاره فانه لو كان نجسا لما اكتفى فيه الا بالغسل قياسا على سائر النجا سات
فلو اكتفى بالفرك مع كونه نجسا لزم خلاف القياس والاصل عدم ذلك
وهذا الحديث يخالف ظاهره لما ذهب مالك رحمه الله وقد اعتذر عنه
بانه حمل على الفرك بالماء وفيه بعد لانه ثبت في بعض الروايات في هذا
الحديث عن عايشه رضي الله عنها انها قالت لقد رايتني واني لاحكه
من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا بظفري فهذا التصريح بيبسه
وايضا ففي روايه يحيى بن سعيد عن عمره عن عايشه رضي الله عنها قالت
كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان يابسا بظفري
فهذا التصريح بيبسه وايضا ففي روايه يحيى بن سعيد عن عمره عن عايشه قالت كنت
افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان يابسا بظفري
واغسله او امسحه ان كان رطبا شك الراوي وهذا التقابل بين الفرك والغسل
يقتضي اختلافهما والذي قرب التاويل المذكور عند من قال به في بعض
الروايات عن عايشه انها قالت لضيفها الذي غسل الثوب انما كان
يجزيك ان رايته ان تغسل مكانه وان لم تره نضحت حوله لقد رايتني افركه من
ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فحصرت الاجزاء في الغسل لما راه او حكمت
بالنضح لما لم يره وهذا حكم النجاسات فان كان هذا الحديث من غير ما ناقض ويقتضي
اخر الحديث اوله الذي يقتضي حصر الاجزاء في الغسل اجراء حكم النجاسه
عليه في النضح الا ان دلاله قولها لاحكه يابسا بظفري اصرح وانص
على عدم النجاسه مما ذكر من القراين في كونه مفروكا والحديث واحد اختلفت بالماء
طرقه واعني بالقراين النضح لما لم يره وقولها انما كان يجزيك ومن الناس
من

من سلك طريقه اخرى في الاحاديث التي اقتصر فيها على ذكر
الفرك فقال هذا لا يدل الا على الفرك من الثوب وليس فيه دلاله
على انه الثوب الذي يصلى فيه فيحمل على ثوب النوم ويحمل الحديث
الاخر الذي ذكره المصنف وهو قولها فيخرج الى الصلوه وان بقع الماء في ثوبه
على ثوب الصلوه ولا يقال اذا حملتم الفرك على ثوب غير الصلوه فاي
فايده في ذكر ذلك لانا نقول فايدته بيان جواز لباس الثوب النجس في غير حاله
الصلوه وهذه الطريقه قد تمشي لو لم تات روايات صحيحه بقولها ثم يصلي فيه
وفي بعضها فيصلي فيه فاخذ بعضهم من كون الفا للتعقيب انه يعقب
الصلوه بالفرك ويقتضي ذلك عدم الغسل قبل الدخول في الصلاه الا انه
قد ورد بالواو وبثم ايضا في هذا الحديث فان كان الحديث واحدا
فالالفاظ تختلف والمعقول منها واحد فيقف الدلاله بالفاء وان كانت
الروايه بالفاء حديثا منفردا فيتجه ما قاله واعلم ان احتمال غسله بعد الفرك
واقع لكن الاصل عدمه فيتعارض النظر بين اتباع هذا الاصل وبين
اتباع القياس ومخالفه هذا الاصل فما ترجح منهما عمل به لاسيما ان انضمت
قراين في لفظ الحديث تنفي هذا الاحتمال فاذا كان يتقوى العمل
به وينظر الى الراجح منه بعد تلك القراين او من القياس وقد استعمل
في هذا الحديث لفظ الجنابه بازا المني وقد ذكرناه انه يستعمل بازا
المنع والحكم الشرعي المرتب على خروج الخارج والله اعلم

الحديث السابع عن ابي هريره رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال اذا جلس احدكم بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وفي
لفظ وان لم ينزل قال الشعب جمع شعبة وهي الطايفة من الشي والقطعة
منه واختلفوا في المراد بالشعب الاربع فقيل يداها ورجلاها وقيل رجلاها
وفخذاها وقيل فخذاها واسكتاها وقيل نواحي الفرج الاربع وفسر الشعب
بالنواحي وكانه تحويم على طلب الحقيقة الموجبة للغسل والاقرب عندي
ان يكون المراد اليدين والرجلين او الرجلين والفخذين ويكون الجماع
مكنيا عنه بذلك يكتفي بما ذكر عن التصريح وانما رجحنا هذا لانه اقرب الى
الحقيقة او هو حقيقة في الجلوس بينهما واما اذا حمل على نواحي الفرج فلا
جلوس بينها حقيقة وقد يكتفي بالكناية عن هذا التصريح لا سيما في امثال
هذا المكان الذي يستحي من التصريح بذكرها وايضا فقد نقل عن بعضهم انه
قال الجهد من اسما النكاح ذكر ذلك عن الخطابي وعلى هذا لا احتياج
الى قوله جلس بين شعبها الاربع كناية عن الجماع فانه صرح به بعد ذلك
وقوله في الحديث ثم جهدها بفتح الجيم والها اي بلغ مشقتها يقال منه
جهد واجهد اي بلغ مشقته وهذا ايضا لا يراد حقيقته وانما المقصود منه
وجوب الغسل بالجماع وان لم ينزل وهل هذا الا بان يكتفي بفهم المعنى منها
عن التصريح وقوله في اول الحديث بين شعبها كناية عن المراه وان لم يجر
لها ذكر اكتفي بفهم المعنى من السياق كما في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب
والحكم عند جمهور الامة على مقتضى هذا الحديث في وجوب الغسل
بالتقا الختانين من غير انزال وخالف داود الظاهري وبعض اصحابه

وبعضهم

وبعضهم وافق الجماعة ومستند الظاهري قوله صلى الله عليه وسلم انما الما
من الما وقد جا في الحديث انما كان الما من الما رخصة رخصت في اول
الاسلام ثم نسخ ذكره الترمذي والله اعلم

الحديث الثامن

عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله
عنهم انه كان هو وابوه عند جابر بن عبد الله وعنده قومه فسالوه عن
الغسل فقال يكفيك صاع فقال رجل ما يكفيني فقال جابر كان يكفي من
هو اوفى منك شعرا وخير منك يعني النبي صلى الله عليه وسلم ثم امنا في ثوب
واحد وفي لفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفرغ على راسه ثلثا
قال رضي الله عنه الرجل الذي قال ما يكفيني هو الحسن بن محمد بن علي
ابن ابي طالب رضي الله عنهم ابوه ابن الحنفية الواجب في الغسل ما يسمى
غسلا وذلك بافاضة الما على العضو وسيلانه عليه فمتى حصل ذلك تادى
الواجب وذلك يختلف باختلاف الناس فلا يتقدر الما الذي يغتسل به
او يتوضى بقدر معلوم قال الامام الشافعي رحمه الله وقد يرفق بالقليل
فيكفي ويخرق بالكثير فلا يكفي واستحب ان لا ينقص في الغسل من صاع ولا
في الوضو من مد وهذا الحديث احد ما يدل على الاغتسال بالصاع
وليس ذلك على سبيل التحديد وقد دلت الاحاديث على مقادير مختلفة وذلك
والله اعلم لاختلاف الاوقات او الحالات وهو دليل على ما قلناه من عدم
التحديد والصاع اربعة امداد بمد رسول الله صلى الله عليه وسلم والمد رطل
وثلث بالبغدادي وابو حنيفة رحمه الله خالفه في هذا المقدار ولما جا صاحبه
ابو يوسف الى المدينة وتناظر مع مالك رحمه الله في هذه المسالة فاستدل
مالك عليه بصيعان اولاد المهاجرين والانصار الذي اخذوها عن ابايهم

فرجع ابو يوسف الى قول مالك رحمهما الله

باب التيمم

الحديث الاول عن عمران بن حصين رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي معنا في القوم فقال يا رسول الله اصابتني جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فانه يكفيك عمران بن حصين بن عبيد خزاعي كنيته ابو نجيد بضم النون وفتح الجيم وبعدها ياء من فقهاء الصحابة وفضلائهم صح ان الملائكة كانت تسلم عليه وقيل كان يراهم مات سنة اثنتين وخمسين في خلافة معاوية والكلام على هذا الحديث من وجوه احدها ان المعتزل المنفرد عن القوم المتنحي عنهم يقال اعتزل وانعزل وتعزل بمعنى واحد واعتزاله عن القوم استعمال الادب والسنة في ترك جلوس الانسان عند المصلين اذا لم يصل معهم وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن راه جالسا في المسجد والناس يصلون ما منعك ان تصلي مع الناس الست برجل مسلم وهو ان كان لهذه الصورة الثاني قوله ما منعك ان تصلي في القوم وقد روي مع القوم والمعنى متقارب وان كان اصل اللفظين يختلف المعنى فان في للظرفية فكانه جعل اجتماع القوم ظرفا خرج منه هذا الرجل ومع للمصاحبة كانه قال ما منعك ان تصحبهم في فعلهم الثالث قوله اصابتني جنابة ولا ماء يحتمل من حيث اللفظ وجهين احدهما انه لا يكون عالما بمشروعية التيمم والثاني ان يكون اعتقد ان الجنب لا يتيمم وهذا ارجح من الاول لان مشروعية التيمم كانت سابقة على زمان اسلام عمران راوي هذا الحديث فانه اسلم عام خيبر ومشروعية التيمم كانت قبل ذلك في غزاة

المريسيع

المريسيع وهي واقعة مشهورة وعلم الرجل بها فاذا حملناه على كون الرجل اعتقد ان الجنب لا يتيمم كما ذكر عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما كان في دليل على انهم اعني هذا الرجل ومن شك في تيمم الجنب حملوا الملامسة المذكورة في الاية اعني قوله عز وجل او لامستم النساء على غير الجماع لكان تيمم الجنب ماخوذا من الاية فلم يقع لهم شك في تيمم الجنب وهذا الظهور الذي ادعي اذا علم اسلام هذا الرجل واتفقا عند نزول الاية المحمول على من تقتضي العادة بلوغها الى علمه الرابع قوله ولا ماء اي لا ماء موجود او عندي او اجده او ما اشبه ذلك وفي حذفه بسط لعذره لما فيه من عموم النفي كانه نفى وجود الماء بالكلية بحيث لو وجد بسبب او سعي او غير ذلك لحصله فاذا نفى وجوده مطلقا كان ابلغ في النفي واعذر له وقد انكر بعض المتكلمين على النحاة تقديرهم في قولنا لا اله الا الله لنا او في الوجود وقال ان نفي الحقيقة مطلقة اعم من نفيها مقيدة فانها اذا نفيت مقيدة كان دالا على سلب الماهية مع القيد واذا نفيت غير مقيدة كان نفيا للحقيقة واذا انتفت الحقيقة انتفت مع كل قيد اما اذا نفيت بقيد مخصوص لم يلزم نفيها مع قيد اخر هذا ومعناه الحديث دليل بصريحه على ان للجنب ان يتيمم ولم يختلف الفقهاء فيه الا انه روي عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما انهما منعا تيمم الجنب وقيل ان بعض التابعين وافقهما وقيل رجعا عن ذلك وكان سبب التردد ما اشرنا اليه من حمل الملامسة على غير الجماع مع عدم وجود دليل عندهم على جوازه والله اعلم

الحديث الثاني عن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال

بعثني النبي صلى الله عليه وسلم في حاجة فأجنبت فلم اجد الما فتمرغت في الصعيد كما
تمرغ الدابة ثم اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما
يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة
ثم تمسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه عمار بن ياسر بن مالك بن عامر
كنانة ابو اليقظان العنسي بالنون بعد العين المهملة احد السابقين من
المهاجرين وممن عذب في ذات الله قتل بلا اختلاف بصفين مع علي رضي
الله عنهما وكانت صفين سنة سبع وثلاثين والكلام على الحديث بعد ذلك
من وجوه احدها يقال اجنب وجنب بالضم وجنب بالفتح وقد مر
الثاني قوله فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة كانه استعمل القياس
لابد منه تقدم العلم بمشروعية التيمم وكانه لما راى ان الوضو خاص
ببعض الاعضا وكان بدله وهو التيمم خاصا فلما وجب ان يكون بدل الغسل
الذي يعم جميع البدن عاما لجميع البدن قال ابو محمد بن حزم الظاهري
رحمه الله في هذا الحديث ابطال للقياس لان عمارا قدر ان المسكوت
عنه من التيمم للجنابة حكمه حكم الغسل للجنابة اذ هو بدل منه فابطل
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك واعلمه ان لكل شي حكمه المنصوص
عليه فقط والجواب عما قال ان الحديث دل على بطلان هذا القياس
الخاص ولا يلزم من بطلان الخاص بطلان العام والقايسون لا
يعتقدون صحة كل قياس ثم في هذا القياس شي اخر وهو ان الاصل
الذي هو الوضو قد الغي فيه مساواة البدل له فان التيمم لا يعم
جميع اعضا الوضو فصار مساواة البدل للاصل ملغي في محل النص

وذلك

وذلك لا يقتضي المساواة في الفرع بل للقايل ان يقول قد يكون الحديث
دليلا على صحة اصل القياس فان قوله صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك
هكذا وهكذا يدل على انه لو كان فعله لكان هكذا وذلك دليل على صحة قولنا لو كان
فعله لكان مصيبا ولو كان فعله لكان قايسا التيمم للجنابة على التيمم للوضو
على تقدير ان يكون اللمس المذكور في الاية ليس هو الجماع لانه لو كان عند
عمار هو الجماع لكان حكم التيمم مبينا في الاية فلم يكن يحتاج الى ان يتمرغ فاذا
فعله ذلك يتضمن اعتقاد كونه ليس عاملا بالنص بل بالقياس وحكم
النبي صلى الله عليه وسلم بانه كان يكفيه التيمم على الصورة المذكورة مع
ما بينا من كونه لو فعل ذلك لفعله بالقياس عنده لا بالنص الثالث قوله
ان تقول بيديك هكذا استعمال القول في معنى الفعل وقد قالوا ان
العرب استعملت القول في كل فعل الرابع قوله ثم ضرب الارض
ضربة واحدة دليل لمن قال بالاكتفا بضربة واحدة للوجه واليدين
واليه ترجع حقيقة مذهب مالك رحمه الله فانه يعيد في الوقت
اذا فعل ذلك والاعادة في الوقت دليل على اجزاء الفعل اذا
وقع ظاهرا ومذهب الامام الشافعي رحمه الله انه لا بد من ضربتين
ضربة للوجه وضربة لليدين وقد ورد في حديث التيمم ضربتان
ضربة للوجه وضربة لليدين الا انه لا يقاوم هذا الحديث في الصحة
ولا يعارض مثله بمثله الخامس ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر
كفيه ووجهه قدم في اللفظ مسح اليدين على الوجه لكن بحرف الواو
وهي لا تقتضي الترتيب هذا في هذه الرواية وفي غيرها ثم مسح وجهه
بلفظة ثم وهي تقتضي الترتيب فاستدل بذلك على ان ترتيب

اليدين على الوجه ليس بواجب لانه اذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في
الوضوء ولا قايل بالفرق السادس قوله وظاهر الكفين يقتضي الاكتفا
بمسح الكفين في التيمم وهو مذهب احمد رحمه الله ومذهب الشافعي
وابي حنيفة رحمهما الله ان التيمم الى المرفقين وفيه حديث ابي الجهم
ان النبي صلى الله عليه وسلم تيمم على الجدار فمسح وجهه ويديه فتنازعوا
في ان مطلق لفظ اليد هل يدل على الكفين او الذراعين فادعى قوم
انه يحمل على الكفين عند الاطلاق كما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما
وقد ورد في بعض الروايات من حديث ابي الجهم انه صلى الله عليه وسلم
مسح وجهه وذراعيه والذي في الصحيح ويديه

الحديث الثالث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبيا قبلي نصرت بالرعب
مسيرة شهر وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا فايما رجل من امتي
ادركته الصلوة فليصل واحلت لي الغنايم ولم تحل لاحد قبلي واعطيت
الشفاعة وكان النبي يبعث الى قومه وبعثت الى الناس عامة هو جابر
بن عبد الله بن حرام بفتح الحا المهملة وبعدها را مهملة الانصاري
السلمي بفتح السين واللام منسوب الى بني سلمة بكسر اللام يكنى
ابا عبد الله توفي سنة احدي وستين من الهجرة وهو ابن احدى
وتسعين سنة والكلام على حديثه من وجوه الاول قوله صلى الله عليه
وسلم اعطيت خمسا تعديد للفضايل التي خص بها دون ساير
الانبيا وظاهره يقتضي ان كل واحدة من هذه الخمس لم تكن لمن قبله
صلوات الله عليه ولا يعترض على هذا بان نوحا عليه السلام بعد خروجه

خروجه من الفلك كان مبعوثا الى كل اهل الارض لانه لم
يبق الا من كان مومنا معه وقد كان مرسلا اليهم لان هذا
العموم في الرسالة لم يكن في اصل البعثة وانما وقع لاجل الحادث
الذي حدث وهو انحصار الخلق في الموجودين بهلاك ساير
الناس واما نبينا صلوات الله عليه وسلامه فعموم رسالته
في اصل البعثة وايضا فعموم الرسالة بوجوب فروعها عموما في
الاصول والفروع واما التوحيد وتخصيص العبادة لله تعالى فيجوز
ان يكون عاما في حق بعض الانبيا وان كان التزام فروع شرعه
ليس عاما ويجوز ان تكون الدعوة على التوحيد عامة لكن على
السنة انبيا متعدد فيثبت التكليف به لساير الخلق وان لم تعم
الدعوة بالنسبة الى نبي واحد الثاني قوله نصرت بالرعب هو الوجل
والخوف لتوقع نزول محذور والخصوصية التي يقتضيها لفظ الحديث
متقيدة بهذا القدر من الزمن ويفهم منه امران احدهما الا
ينفي وجود الرعب من غيره في اقل من هذه المسافة والثاني انه
لم يوجد لغيره في النزمنها فانه مذكور في سياق الفضايل والخصايص
ومناسبة ان يذكر الغاية فيه وايضا فانه لو وجد لغيره النزمن
هذه المسافة لحصل الاشتراك في الرعب في هذه المسافة وذلك
ينفي الخصوصية بها الثالث قوله صلى الله عليه وسلم وجعلت لي

الارض مسجدا المسجد موضع السجود في الاصل ثم يطلق في العرف على
المكان المبني للصلاة التي السجود فيها وعلى هذا يمكن ان يحمل المسجد
هاهنا على الوضع اللغوي اي جعلت لي الارض كلها موضع سجود اي لا يختص
السجود منها بموضع في اللفظين جعلها مسجدا او جعل تربتها طهورا على
ما في ذكر الحديث وهذا الافتراق في هذا دون غيره ويمكن ان يجعل مجازا
عن المكان المبني للصلاة لانه لما جازت الصلاة في جميعها كانت كالمسجد
في ذلك فاطلق اسمه عليها من مجاز التشبيه والذي يقرب هذا
التاويل ان الظاهر انه انما اريد انها موضع للصلاة بجملتها لا للسجود
فقط منها لانه لم ينقل عن الامم الماضية انها كانت تخص السجود وحده
بموضع دون موضع الرابع قوله صلى الله عليه وسلم وطهورا استدل به على
امور احدها ان الطهور هو المطهر لغيره ووجه الدليل انه ذكر صلى الله عليه
وسلم خصوصيه بكونها طهورا اي مطهرة ولو كان الطهور هو الطاهر
لم تثبت الخصوصيه فان طهارة الارض عامة في حق الامم الثاني استدل
به من جوز التيمم بجميع اجزا الارض للعموم الذي في قوله وجعلت لي الارض
مسجدا وطهورا والذين خصصوا التيمم بالتراب استدلوا بما جاء في الحديث
الاخر وجعلت تربتها لنا طهورا وهذا خاص فينبغي ان يحمل عليه العام
وتخصص الطهورية بالتراب واعترض على هذا بوجوه الاول منع كون
التربة مرادفة للتراب وادعا ان تربة كل مكان ما فيه من تراب او غيره
مما يقاربه ومنها انه مفهوم اعني تعليق الحكم بالتربة ومفهوم اللقب ضعيف
عند ارباب الاصول وقالوا لم يقل به الا الدقاق ويمكن ان يجاب عن
هذا

بان في الحديث قرينة زايدة على مجرد تعليق الحكم وهو الافتراق في اللفظ
السياق فقد يدل على الافتراق في الحكم والا لعطف احدهما على الاخر نسقا
كما في الحديث الذي ذكره المصنف ومنها ان الحديث المذكور الذي خصت
فيه التربة بالطهورية لو سلم ان مفهومه معمول به لكان الحديث الاخر
منطوقه يدل على طهورية بقية اجزا الارض اعني قوله صلى الله عليه وسلم مسجدا
وطهورا واذا تعارض في غير التراب دلالة المفهوم التي تقتضي عدم طهوريته
ودلالة المنطوق التي تقتضي طهوريته فالمنطوق مقدم على المفهوم
وقد قالوا ان المفهوم يخص العموم فيمنع هذه الاولوية واذا سلم المفهوم هاهنا
صح وقد اشار بعضهم الى خلاف هذه القاعدة اعني تخصيص العموم بالمفهوم
ثم عليك بعد هذا كله في معنى ما اسلفناه من حاجة التخصيص الى التنافي
بينه وبين العموم في محله الامر الثالث احتج به بعض المالكية ان لفظه
طهور يستعمل لا بالنسبة الى الحدث ولا الخبث وقال ان الصعيد قد يسمى
طهورا وليس عن جنب ولا حدث لان التيمم لا يرفع الحدث هذا او معناه
وجعل ذلك جوابا عن استدلال الشافعية على نجاسة الكلب بقوله
صلى الله عليه وسلم طهور انا احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا
فقالوا طهور يستعمل اما عن حدث او خبث ولا حدث على الانا
فتعين ان يكون عن خبث فمنع هذا المالكي المجيب الحصر وقال ان
لفظه طهور يستعمل في اباحة الاستعمال كما في التراب اذ لا يرفع الحدث
كما قلناه فيكون قوله طهور انا احدكم مستعملا في اباحة استعماله اعني
الانا كما في التيمم وفي هذا عندي نظر فان التيمم وان قلنا لا يرفع الحدث
لكنه عن حدث اي الموجب لفعله الحدث وفرق بين قولنا عن

دون موضع ... اي ... الارض ... جازت الصلاة ... فاطلق ... المسجد ... اسمه عليها ... والذي ... الطاهر ... هذا

اللفظين جعلها مسجدا او جعل تربتها على ما في ذلك الحديث
وهذا الافتراق في هذا ... خ

قال في الصحاح التراب فيه لغات تراب وتوراب وتورب وتيرب وترب وتربة وتربا وترباب
وجمع التراب اتربة

حدث وبين قولنا انه يرفع الحدث الخامس قوله صلى الله عليه وسلم فايما
رجل من امتي ادركته الصلوة فليصل ما استدل به على عموم التيمم باجزا
الارض لان قوله فايما رجل صيغة عموم فيدخل تحته من لم يجد ترابا
ووجد غيره من اجزا الارض ومن خص التيمم بالتراب يحتاج ان يقيم
دليلا يخص هذا العموم او يقول دل الحديث على انه يصلي وانا اقول
بذلك فمن لم يجد ماء ولا ترابا يصلي على حسب حاله فاقول بموجب الحديث
الا انه قد جا في رواية اخرى فعنده مسجده وطهوره والحديث اذا اجتمعت
طرقه فسر بعضها بعضا السادس قوله صلى الله عليه وسلم واحلت لي الغنايم
يحتمل ان يراد بها انها جعلت له يتصرف فيها كيف يشا ويقسمها كيف اراد
كما في قوله تعالى يسلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول ويحتمل ان
يراد انه لم يحل شي منها لغيره صلى الله عليه وسلم وامته وفي بعض الاحاديث ما به
يشعر ظاهره بذلك ويحتمل ان يراد بالغنايم بعض الغنايم وفي بعض الاحاديث
واحل لنا الغنايم اخرجه ابن حبان بسنده كذا ونحوها في صحيحه الوجه السابع
قوله صلى الله عليه وسلم واعطيت الشفاعة الالف واللام قد ترد للعهد كما
في قوله تعالى فعصى فرعون الرسول وترد للعموم كما في قوله صلى الله عليه وسلم
المسلمون تتكافأ دماوهم وترد لتعريف الحقيقة كقولهم الرجل خير من المراه
والفرس خير من الحمار وقد ورد في الحديث الصحيح استعمال الالف واللام
في تعريف الحقيقة وهو قول عبد الله ابن ابي اوفى غزونا مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد املا الشيخ المولف تغمده الله برحمته اذا
ثبت هذا نقول الاقرب انها في قوله واعطيت الشفاعة للعهد وهو
ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم من شفاعته العظمى وهي شفاعته في
اراحة الناس من طول القيام بتعجيل حسابهم وهي شفاعة مختصة به

صلى الله

صلى الله عليه وسلم ولا خلاف فيه ولا ينكرها المعتزلة والشفاعات الاخر وهي خمس
احداها هذه وهي اختصاص الرسول بها وعدم الخلاف فيها وثانيها الشفاعة
في ادخال قوم الجنة بغير حساب وهذه ايضا وردت لنبينا صلى الله عليه وسلم
ولا اعلم الاختصاص فيها او عدم الاختصاص وثالثها قوم استحقوا النار
فيشفع لهم وهذه ايضا قد تكون غير مختصة ورابعها قوم دخلوا النار
فيشفع في خروجهم وهذه قد ثبت فيها عدم الاختصاص لما صح في الحديث
من شفاعة الانبيا والملايكة وقد ورد ايضا الاخوان من المومنين يشفعون
وخامسها الشفاعة بعد دخول الجنة في الدرجات وهذه ايضا انكرها
المعتزلة فتلخص من هذا ان من الشفاعة ما علم الاختصاص بها
ومنها ما علم عدم الاختصاص به ومنها ما يحتمل الامرين والاجوز ان الالف
واللام للعموم فان كان النبي صلى الله عليه وسلم قد تقدم منه اعلام الصحابة
بالشفاعة الكبرى المختص بها التي صدرنا بها الاقسام الخمسة
فلتكن الالف واللام للعهد وان كان لم يتقدم ذلك على هذا الحديث
فلتكن الالف واللام لتعريف الحقيقة وتنزل على تلك الشفاعة لانه
كالمطلق حينيذ فيكفي تنزيله على فرد وليس لك ان تقول لا حاجة
الى هذا التكلف لانه ليس في الحديث الا قوله اعطيت الشفاعة وكل
هذه الاقسام التي ذكرتها قد اعطيها صلى الله عليه وسلم فليحمل اللفظ
على العموم وانا نقول هذه الجملة مذكورة في الخمس التي اختص بها
صلى الله عليه وسلم فلفظها وان كان مطلقا الا ان ما سبق في صدر
الكلام يدل على الخصوصية واما قوله صلى الله عليه وسلم
وكان النبي يبعث الى قومه فقد تقدم الكلام عليه في صدر الحديث

في عدم دخو

في درجات

باب الحيض الحديث الأول عن

عايشه رضي الله عنها ان فاطمه بنت ابي حبيش سالت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت
اني استحاض فلا اطهر افادع الصلوه فقال لا انما ذلك عرق ولكن دعي الصلوه
قدر الايام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي وفي روايه ليست بالحيضه فاذا
اقبلت الحيضه فاتركي الصلوه فاذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي الكلام
على هذا الحديث من وجوه احدها يقال حاضت المراه وتحيضت حيضا ومحاضا
ومحيضا اذا سال الدم منها في نوبه معلومه واذا استمر من غير نوبه قيل استحيضت
فهي مستحاضه ونقل الهروي عن ابن عرفه انه قال المحيض والحيض اجتماع
الدم الى ذلك المكان ومنه سمي الحوض حوضا لاجتماع الماء فيه قال الفارسي في محمد
ما نقل ما ذكرناه هذا دليل ظاهر لان الحوض من الواو ويقال حضت احوض
اتخذت حوضا واستحوض الماء اذا اجتمع والحايض سمي حايضا عند سيلان
الدم في رحمها ولذلك المستحاضه عند استمرار السيلان بها فاذا اخذ الحوض
من الحيض حملا لفظا ومعنى فلست ادري كيف وقع وماذا من المعنى فليس
بمناط الثاني ابو حبيش بضم الحا المهمله بعدها با ثاني الحروف مفتوحه ثم يا اخر
الحروف ساكنه ثم شين معجمه هو ابو حبيش بن المطلب بن اسد بن عبد العزى
وقع في اثر النسخ في صحيح مسلم رحمه الله وكذلك عند غيره والصواب المطلب
كما ذكرناه الثالث قولها استحاض قد تقدم معنى الاستحاضه يقال منه استحيضت
المراه مبنيا للمفعول ولم يبن هذا الفعل للفاعل كما في قولهم نفست المراه
ونتجت الناقه واصل هذه الكلمه من الحيض والزوايد التي لحقتها للمبالغه
كما يقال قر في المكان ثم يزاد للمبالغه فيقال استقر واعشب المكان
ثم يبالغ فيه فيقال اعشوشب وكثيرا ما تاتي الزوايد لهذا المعنى الرابع
الطهاره بازا النظافه وهو الوضع اللغوي ويطلق بازا استعمال المطهر
فيقال الوضو

وكان المقصود به الاحتراز عما اذا وقعت خارج الوقت قضا فانها لا تشتمل
هذه المنزله وقد ورد في حديث اخر الصلاه لوقتها وهو اقرب لان يستدل به
على تقديم الصلوه اول الوقت من هذا اللفظ وقد اختلف الاحاديث في
فضايل الاعمال وتقديم بعضها على بعض والذي قيل في هذا انها اجوبه مخصوصه
لسايل مخصوص او من هو في مثل حاله او هي مخصوصه ببعض الاحوال
التي ترشد القراين الى انها المراد ومثال ذلك ان يحمل ما ورد عنه صلى
صلى الله عليه وسلم من قوله الا اخبركم بافضل اعمالكم وازكاها عند مليككم
وارفعها في درجاتكم وفسرها بذكر الله على ان يكون افضل الاعمال بالنسبه
الى المخاطبين بذلك او من هو في مثل حالهم ولو خاطب بذلك الشجاع الباسل
المتاهل للنفع الاكبر في القتال لقيل له الجهاد ولو خوطب به من لا يقوم
مقام هذا في القتال ولا يتمحض حاله لصلاحيه التبتل للذكر وكان غنيا
ينتفع بصدقه ماله لقيل له الصدقه وهكذا في بقيه احوال الناس قد يكون
الافضل في حق ذلك بحسب ترجيح المصلحه التي تليق به واما بر الوالدين
فقد قدم في الحديث على الجهاد وهو دليل على تعظيمه ولا شك ان اذاهما
بغير ما يجب ممنوع واما ما يجب من البر ففي غير هذا ففي ضبطه اشكال
كبير واما الجهاد في سبيل الله فمرتبته في الدين عظيمه والقياس يقتضي انه
افضل من ساير الاعمال التي هي وسايل فان العبادات على قسمين منها
ما هو مقصود لنفسه ومنها ما هو وسيله الى غيره وفضيله الوسيله بحسب
فضيله المتوسل اليه فحيث تعظم فضيله المتوسل اليه تعظم فضيله الوسيله
ولما كان الجهاد وسيله الى اعلان الايمان ونشره واخمال الكفر
ودحضه كانت فضيله الجهاد بحسب فضيله ذلك

الحديث الثاني عن عايشة رضي الله عنها

قالت لقد كان رسول الله صلى الله عليه يصلي الفجر يشهد معه نسا من المومنات متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن لا يعرفهن احد من الغلس المروط اكسية معلمة تكون من خز وتكون من صوف ومتلفعات ملتحفات والغلس اختلاط ضيا الصبح بظلمة الليل وفي هذا الحديث حجة لمن يرى بالتغليس في صلاة الفجر وتقديمها في اول الوقت لا سيما ما روي من طول قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الصبح وهذا مذهب مالك والشافعي وخالف ابو حنيفة وراى ان الاسفار بها افضل لحديث ورد فيه اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وفيه دليل على شهود النسا الجماعة بالمسجد مع الرجال وليس في الحديث ما يدل على كونهن عجزا او شوابا وقد كره بعضهم للشواب الخروج لذلك وقولها متلفعات بالعين ويروى متلففات بالفا والمعنى متقارب الا ان التلفع يستعمل مع تغطية الراس واللفاع ما التفع به واللحاف ما التحف به وقد فسر المصنف المروط بكونها اكسية من صوف او خز وزاد بعضهم في صفاتها ان تكون مربعة وقال بعضهم ان سداها من شعر وقيل انه جا مفسرا في الحديث على هذا وفسر الغلس باختلاط الصبح بظلمة الليل والغلس والغبش متقاربان والفرق (ضياء صح)
بينهما ان الغلس في اخر الليل وقد يكون الغبش في اوله واخره

الحديث الثالث عن جابر بن عبد الله رضي

الله عنهما قال كان النبي صلى الله وسلم يصلي الظهر بالهاجرة والعصر والشمس نقية والمغرب اذا وجبت والعشا احيانا واحيانا اذا راهم اجتمعوا عجل واذا راهم ابطا واخر والصبح كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها بغلس الحديث يدل على الفضيلة في اوقات هذه الصلوات فاما الظهر فقوله يصلي الظهر بالهاجرة يدل على تقديمها في اول

الوضو طهارة صغرى والغسل طهارة كبرى وتطلق ويراد بها الحكم الشرعي المرتب على استعمال المطهر فيقال لمن ارتفع مانع الحدث عنه على طهارة ولمن لم يرتفع المانع عنه هو على غير طهارة اذا ثبت هذا فنقول قولها فلا اطهر يحمل على الوضع اللغوي وكنت باللفظة عن عدم النظافة من الدم لان السائل لم يستعمل المطهر في ذلك الوقت ولا هي ايضا عالمة بالحكم الشرعي فانها جاءت تسل عنه فتعين
٥٠ حمله على الوضع اللغوي ثم حقيقته استمرار الدم وعليه حمله بعضهم ويمكن ان يحمل على المبالغة ومجاز كلام العرب للكثرة توالية وقرب بعضه من بعض الخامس قولها افادع الصلوة سوال عن استمرار حكم الحيض في حالة دوام الدم او ازالته وهو كلام من تقرر عنده ان الحايض ممنوعة من الصلاة السادس قوله صلى الله عليه وسلم الا انما ذلك عرق فيه دليل على ان الصلوة لا يتركها من غلبه الدم من جرح او انبثاق عرق كما فعل عمر رضي الله عنه حيث صلى وجرحه يثعب دما وقوله صلى الله عليه وسلم (وجرحه)
انما ذلك عرق ظاهره انبثاق الدم من عرق وقد جا في الحديث عرق انفجر ويحتمل ان يكون من مجاز التشبيه بما كان سبب الاستحاضة لكثرة سيلان الدم وخروجه من مجاري الحيض المعتاد السابع في الحديث دليل على ان الحايض تترك الصلوة وهو كالاجماع من الخلف والسلف لم يخالف فيه الا الخوارج نعم استحب بعض السلف للحايض اذا دخل وقت الصلوة ان تتوضا وتستقبل القبلة وتذكر الله تعالى وانكره بعضهم الثامن قوله صلى الله عليه وسلم قدر الايام التي كنت تحيضين فيها ردا الى ايام العادة والمستحاضة اما مبتداة او معتادة وكل واحدة منهما اما مميزة او غير مميزة فهذه اربعة احوال والحديث يدل بلفظه على ان هذه المراة كانت معتادة لقوله صلى

عليه وسلم دعي الصلاة قدر الايام التي كنت تحيضين فيها وهذا يقتضي انها
كانت لها ايام تحيض فيها وليس في هذه اللفظة التي في هذه الرواية انها كانت
مميزة او غير مميزة فان ثبتت في هذا الحديث رواية اخرى تدل على التمييز
ليس لها معارض فذاك وان لم يثبت فقد يستدل بهذه الرواية من يرى
الرد الى ايام العادة سواء كانت مميزة او غير مميزة وهو اختيار ابي حنيفة واحد قولي
الشافعي رحمهما الله والتمسك به يبنى على قاعدة اصولية وهي ما يقال ان
ترك الاستفصال في قضايا الاحوال ينزل منزلة العموم في المقال ويمثلونه بقوله
صلى الله عليه وسلم فيما روي عن فيروز وقد اسلم على اختين اختر ايهما شئت ولم
يستفصله هل وقع العقد عليهما مرتبا او مقارنا فكذا نقول ههنا لما سالت هذه
المراة عن حكمها في الاستحاضة ولم يستفصلها الرسول صلى الله عليه وسلم عن كونها
مميزة او غير مميزة كان ذلك دليلا على ان هذا الحكم في المميزة وغيرها كما قالوا في حديث
فيروز والذي اعترض به ثم يرد ههنا ايضا وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم يجوز ان
يكون علم حالة الواقعة كيف وقعت فاجاب على ما علم وكذلك يقال ههنا انه يجوز ان
يكون علم حال الواقعة في التمييز او عدمه وقوله في رواية وليس بالحيضة فاذا اقبلت
الحيضة فاتركي الصلاة فاذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي اختار بعضهم
في قوله وليس بالحيضة كسر الحاء اي الحالة المالوفة المعتادة والحيضة بالفتح
المرة من الحيض وقوله فاذا اقبلت ... تعليق الحكم بالاقبال والادبار فلابد
ان يكون معلوما لها بعلامة تعرفها فان كانت مميزة وردت الى التمييز فاقبالها
بدو الدم الاسود وادبارها ادبار ما هو بصفة الحيض وان كانت معتادة وردت
الى العادة فاقبالها وجود الدم في اول ايام العادة وادبارها انقضاء ايام
العادة وقد ورد في حديث فاطمة بنت ابي حبيش ما يقتضي الرد الى التمييز

وقالوا

قال في الصحاح [illegible]

وقالوا ان حديثها في المميزة وحمل قوله فاذا اقبلت الحيضة على الحيضة المالوفة
التي هي بصفة الدم المعتاد واقوى الروايات في الرد الى التمييز الرواية التي
فيها دم الحيض دم اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكي عن الصلوة واما الرد
الى العادة فقد ذكرناه في الرواية الاخرى التي ذكرها المصنف وقد يشير اليه
في هذه الرواية قوله صلى الله عليه وسلم فاذا ذهب قدرها فالاشبه انه يريد قدر
ايامها وصحف بعض الطلبة هذه اللفظة فقال فاذا ذهب قذرها بالذال المعجمة
المفتوحة وانما هو قدرها بالدال المهملة الساكنة اي قدر وقتها وقوله فاغسلي
عنك الدم وصلي مشكل في ظاهره لانه لم يذكر الغسل ولا بد بعد انقضاء الحيض
من الغسل فحمل بعضهم هذا الاشكال على ان جعل الادبار انقضاء ايام الحيض
والاغتسال وجعل قوله فاغسلي عنك الدم محمولا على دم ياتي بعد الغسل
والجواب الصحيح ان هذه الرواية وان لم يذكر فيها الغسل فقد ذكر في رواية
اخرى صحيحة قال فيها واغتسلي وفي الحديث دليل على نجاسة دم الحيض

الحديث الثاني

عن عائشة رضي الله عنها ان ام حبيبة استحيضت
سبع سنين فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فامرها ان تغتسل
لكل صلاة كذا وقع في نسخ من هذا الكتاب فامرها ان تغتسل لكل صلاة
وليس في الصحيحين ولا لاحدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم امرها ان تغتسل
لكل صلاة وانما في الصحيح فامرها ان تغتسل فكانت تغتسل لكل صلاة وفي
كتاب مسلم عن الليث لم يذكر ابن شهاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امر ام حبيبة ان تغتسل لكل صلاة وانما هو شيء فعلته هي وذهب قوم
الى ان المستحاضة تغتسل لكل صلاة وقد ورد الامر بالغسل لكل صلاة

في روايه ابن اسحق خارج الصحيح والذين لم يوجبوا لكل صلاه حملوا ذلك على
على مستحاضه ناسيه الوقت والعدد يجوز في مثلها ان ينقطع الدم عنها في وقت
كل صلاه واستدل بعضهم على انه لا يلزمها الغسل لكل صلاه بقوله في الحديث
المتقدم اغتسلي وصلي من حيث لم يامر بتكرار الغسل لكل صلاه ولو وجب لامر به
واستدل ايضا بتلك الروايه على من يقول ان المستحاضه تجمع بين صلاتين
بغسل واحد وتغتسل للصبح وحده ووجه الدليل ما ذكرناه

الحديث الثالث عن عايشه رضي الله عنها قالت كنت

اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من انا واحد كلانا جنب وكان يامرني
فاتزر فيباشرني وانا حايض وكان يخرج راسه الي وهو معتكف فاغسله وانا
حايض الكلام على هذا الحديث من وجوه الاول جواز اغتسال الرجل والمراه
من انا واحد وقد تقدم الكلام فيه الثاني جواز مباشره الحايض فوق الازار
لقولها اتزر فيباشرني واما تحت الازار فقد اختلف الفقها فيه والحديث يدل
يقتضي اباحه هذا ومعناه وانما فيه فعل النبي صلى الله عليه وسلم والفعل بمجرده لا يدل
على الوجوب على المختار الثالث فيه جواز استخدام الرجل لامراته فيما خف من الفعل
واقتضته العاده الرابع فيه جواز مباشره الحايض لمثل هذا الفعل وان بدنها
غير نجس اذا لم يلاق نجاسه الخامس فيه ان المعتكف اذا اخرج راسه من
المسجد لم يفسد اعتكافه وقد يقاس عليه غيره من الاعضا اذا لم يخرج
جميع بدنه من المسجد وقد يستدل به على ان من حلف ان لا يخرج من بيت
او غيره فخرج ببعض بدنه لم يحنث ووجه الاستدلال ان الحديث دل على
ان خروج بعض البدن لا يكون كخروج كله فيما يعتبر فيه الكون في المكان
المعين واذا لم يكن خروج بعضه خروجا له لم يحنث بذلك فان اليمين
انما تعلقت بخروجه وحقيقته في الكل اعني كل البدن

الحديث الرابع عن عايشه رضي الله عنها

قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتكي في حجري فيقرا القران وانا
حايض فيه مثل ما تقدم من طهاره الحايض وما يلابسها ما لم يلحقه نجاسه وجواز
ملابستها ايضا لما قلناه وفيه اشاره الى ان الحايض لا تقرا القران لان قولها فيقرا
القران انما يحسن التنصيص عليها اذا كان ثم ما يوهم منعه ولو كانت قراه القران
للحايض جايزه لكان هذا الوهم منتفيا اعني توهم امتناع قراه القران في حجر الحايض
ومذهب الشافعي الصحيح امتناع قراه الحايض القران ومشهور مذهب مالك جوازه

الحديث الخامس عن معاذه قالت سالت عايشه

رضي الله عنها فقلت ما بال الحايض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوه فقالت احروريه
انت فقلت لست بحروريه ولكني اسال فقالت كان يصيبنا ذلك فنومر بقضا الصوم
ولا نومر بقضا الصلوه والحروري من ينسب الى حروراء وهو موضع بظاهر الكوفه
اجتمع فيه اوايل الخوارج ثم كثر استعماله حتى استعمل في كل خارجي ومنه قول عايشه
لمعاذه احروريه انت اي خارجيه وانما قالت ذلك لان مذهب الخوارج ان الحايض
تقضي الصلوه وانما ذكرت ذلك لان معاذه اوردت السوال على غير جهه السوال
المجرد بل صيغتها قد تشعر بتعجب او انكار فقالت لها عايشه رضي الله عنها احروريه
انت فاجابتها بان قالت ولكني اسال اي اسال سوالا مجردا عن الانكار والتعجب
لطلب مجرد العلم بالحكم واجابتها عايشه بالنص ولم تتعرض للمعنى لانه ابلغ واقوى
في الرد عن مذهب الخوارج واقطع لمن يعارض بخلاف المعاني المناسبه فانها
عرضه للمعارضه والذي ذكره العلماس المعنى في ذلك ان الصلوه تتكرر فايجاب
القضا فيها مما يفضي الى حرج ومشقه فعفي عنه بخلاف الصوم فانه غير متكرر
فلا يفضي القضا فيه الى حرج وقد اكتفت عايشه من الاستدلال على اسقاط
القضا بكونه لم يومر به فيحتمل ذلك وجهين احدهما ان يكون اسقاط

القضا من سقوط الادا او يكون ... بمجرد سقوط الادا دليلا على سقوط القضا
الا ان يوجد معارض وهو الامر بالقضا كما في الصوم **الثاني** وهو الاقرب
ان يكون السبب في ذلك ان الحاجه داعيه الي بيان هذا الحكم فان الحيض يتكرر
فلو وجب قضا الصلوه فيه لوجب بيانه وحيث لم يبين دل على عدم الوجوب لا
سيما وقد اقترن بذلك قرينه اخرى وهي الامر بقضا الصوم وتخصيص الحكم به وفي
الحديث دليل على ما يقوله ارباب الاصول من ان قول الصحابي كنا نومر وننهى
في الحكم الي النبي صلى الله عليه وسلم والا لم تقم الحجه به والله سبحانه اعلم

كتاب الصلاة باب المواقيت الحديث الاول

عن ابي عمرو الشيباني واسمه سعد بن اياس قال حدثني صاحب هذه الدار
واشار بيده الى دار عبد الله بن مسعود قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم اي
العمل احب الي الله تعالى قال الصلوه على وقتها قلت ثم اي قال بر الوالدين قلت
ثم اي قال الجهاد في سبيل الله حدثني بهن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو
استزدته لزادني قوله حدثني صاحب هذه الدار دليل على ان الاشاره يكتفى بها
عن التصريح بالاسم وتنزل منزلته اذا كانت معينه للمشار اليه مميزه
له عن غيره وسواله عن افضل الاعمال طلبا للتقديم ما ينبغي تقديمه منها
وحرصا على معرفه الافضل ليتاكد القصد اليه وتشتد المحافظه عليه والاعمال
ها هنا لعلها محموله على الاعمال البدنيه كما قال الفقها افضل عبادات البدن
الصلاه واحترزوا بذلك عن عبادات المال وقد تقدم لنا كلام في العمل
هل يتناول عمل القلب ام لا فاذا جعلناه مخصوصا باعمال البدن تبين
من هذا الحديث انه لم يرد عمل القلوب فان في عمل القلوب ما هو
افضل كالايمان وقد ورد في بعض الحديث ذكره مصرحا به اعني
الايمان فتبين بذلك انه اريد بالاعمال ما يدخل فيه اعمال القلوب
واريد بها في هذا الحديث ما يختص بعمل الجوارح وقوله الصلاه
على وقتها ليس فيه ما يقتضي اول الوقت او اخره وكان المقصود

عبد الله بن مسعود [illegible]

الوقت فانه قد قيل في الهاجره والتهجير انهما شده الحر وقوته ويعارضه
قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الاخر اذا اشتد الحر فابردوا ويمكن
الجمع بينهما بان يكون اطلقوا اسم الهاجره على الوقت الذي بعد الزوال
مطلقا فانه قد يكون فيه الهاجره في وقت فيطلق على الوقت مطلقا بطريق
الملازمه وان لم تكن وقت الصلاه في شده الحر وفيه بعد وقد تقرب بما
نقل عن صاحب العين ان التهجير والهاجره نصف النهار فاذا اخذنا بظاهر
هذا الكلام كان مطلقا على الوقت وفيه وجه اخر وهو ان الفقها في ان الابراد
رخصه او سنه ولاصحاب الشافعي وجهان في ذلك فان قلنا انه رخصه
فيكون قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا امر اباحه ويكون تعجيله لها بالهاجره
اخذا بالاشق والاولى او يقول من يرى الابراد سنه ان التهجير لبيان
الجواز وفي هذا بعد لان قوله كان يشعر بالكثره والملازمه عرفا وقوله
والعصر والشمس نقيه يدل على تعجيلها ايضا خلافا لمن قال ان اول
وقتها ما بعد القامتين والمغرب اذا وجبت اي الشمس والوجوب السقوط
ويستدل به على ان سقوط قرصها يدخل به الوقت والاماكن تختلف فما
كان منها فيه حايل بين الرائي وبين قرص الشمس لم يكتف بغيبوبه
القرص عن العين ويستدل على غروبها بطلوع الفجر من المشرق قال السيد
صلى الله عليه وسلم اذا غربت الشمس من ها هنا وطلع الليل من ها هنا
فقد افطر الصايم وان لم يكن ثم حايل فقد قال بعض اصحاب مالك
ان الوقت يدخل بغيبوبه الشمس وشعاعها المستولي عليها وقد
استمر العمل بصلاه المغرب عقيب الغروب واخذ منه ان وقتها واحد
والصحيح ان الوقت مستمر الي غيبوبه الشفق واما العشا فاختلف الفقها
فيها فقال قوم تقديمها افضل وهو ظاهر مذهب الشافعي وقال قوم

تاخيرها افضل لاحاديث سترد في الكتاب وقال قوم ان اجتمعت الجماعه
فالتقديم افضل وان تاخرت فالتاخير افضل وهو قول عند المالكيه
ومستندهم هذا الحديث وقال اخرون انه يختلف باختلاف الاوقات ففي
الشتا وفي رمضان يوخر وفي غيرهما تقدم وانما اخرت في الشتا لطول
الليل وكراهة الحديث بعدها وهذا الحديث ايضا يتعلق بمسله تخلوا
منها وهو ان صلاه الجماعه افضل من الصلاه في اول الوقت او بالعكس حتى
انه اذا تعارض في حق شخص امران احدهما ان يقدم الصلاه في اول الوقت
منفردا والثاني انه يوخر مع الصلاه في الجماعه ايهما افضل والاقرب عندي
ان التاخير لصلاه الجماعه افضل وهذا الحديث يدل عليه لقوله واذا ابطاوا
اخر فاخر لاجل الجماعه مع امكان التقديم ولان التشديد في ترك الجماعه
والترغيب في فعلها موجود في الاحاديث الصحيحه وفضيله الصلاه في
اول الوقت ورد على وجه الترغيب في الفضيله واما جانب التشديد
في التاخر عن اول الوقت فلم يرد كما في صلاه الجماعه وهذا دليل على الرجحان
لصلاه الجماعه نعم اذا صح لفظ يدل ظاهره على ان الصلاه في اول وقتها
افضل الاعمال كان متمسكا بان يرى خلاف هذا المذهب وقد قدمنا
في الحديث الماضي انه ليس فيه دليل على الصلاه في اول الوقت فقوله على
وقتها لا يشعر بذلك والحديث الذي فيه الصلاه لوقتها ليس دلالته
قويه في الظهور في اول الوقت وقد تقدم في تفسير الغلس وان الحديث
دليل على ان التغليس بالصبح افضل والحديث المعارض له وهو
قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر قيل فيه
ان المراد بالاسفار تبيين طلوع الفجر ووضوحه للرائي يقينا

وفي هذا التاويل نظر فانه قبل التبيين والتيقن لا تجوز الصلاه فلا
اجر فيها والحديث يقتضي بلفظه افضل ان ثم اجرين احدهما
اكمل من الاخر فان صيغه افعل تقتضي المشاركه في الاصل
مع رجحان احد الطرفين حقيقه وقد ترد من غير اشتراك في الاصل
قليلا على وجه المجاز فيمكن ان يحمل عليه ويترجح وان كان تاويلا
بالعمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعده من الخلفا

الحديث الرابع عن ابي المنهال سيار بن

سلامه قال دخلت انا وابي على ابي برزه الاسلمي فقال له ابي كيف
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي المكتوبه فقال كان يصلي
الهجير التي تدعونها الاولى حين تدحض الشمس ويصلي العصر
ثم يرجع احدنا الى رحله في اقصى المدينه والشمس حيه ونسيت ما قال في
المغرب وكان يستحب ان يوخر من العشا التي تدعونها العتمه وكان
يكره النوم قبلها والحديث بعدها وكان ينفتل من صلاه الغداه حين
يعرف الرجل جليسه وكان يقرا بالستين الى المايه قد تقدم ان
لفظه كانت تشعر عرفا بالدوام والتكرار كما يقال كان فلان يكرم
الضيف وكان فلان يقاتل العدو اذا كان ذلك دابه وعادته والالف
واللام من المكتوبه للاستغراق ولهذا اجاب بذكر الصلوات كلها
لانه فهم من السايل العموم وقوله كان يصلي الهجير فيه حذف مضاف تقديره

تقديره كان يصلي صلاة الهجير وقد فسرناها بالهجير والهاجرة شدة
الحر وقوته وانما قيل لصلاة الظهر الاولى لانها اول صلاة اقامها جبريل
للنبي صلى الله عليه وسلم على ما جاء في حديث امامة جبريل وقوله حين تدحض
الشمس بفتح التاء والحاء والمراد به هاهنا زوالها واللفظة من حيث الوضع
اعم من هذا وظاهر اللفظ يقتضي وقوع صلوته صلى الله عليه وسلم
للظهر عند الزوال ولابد من تاويله وقد اختلف اصحاب الشافعي
فيما يحصل به فضيلة اول الوقت فقال بعضهم انما يحصل بان يقع اول
الصلاة مع اول الوقت بحيث تكون شروط الصلاة متقدمة على دخول
الوقت وتكون الصلاة واقعة من اوله وقد يتمسك هذا القايل بظاهر
هذا الحديث فانه قال يصلي الظهر حين تزول وظاهره وقوع الصلاة في اول
جزء من اول الوقت عند الزوال لان قوله يصلي يجب حمله على يبتدي الصلاة
فانه لا يمكن ايقاع جميع الصلاة حين الزوال ومنهم من قال
تمتد فضيلة اول الوقت الى نصف وقت الاختيار فان النصف
السابق من الشي يطلق عليه اول بالنسبة الى المتاخر ومنهم من
قال وهو الاعدل انه اذا اشتغل باسباب الصلوة عقيب دخول
الوقت وسعى الى المسجد وانتظر الجماعة وبالجملة لم يشتغل بعد دخول
الوقت الا بما يتعلق بالصلاة فهو مدرك لفضيلة اول الوقت ويشهد
لهذا فعل السلف والخلف ولم ينقل عن احد منهم انه كان يشدد
في هذا حتى يوقع اول تكبيرة في اول جزء من الوقت وقوله والشمس
حية يحترز عن بقايا بياضها وعدم مخالطة الصفرة لها وفيه دليل على
ما قدمناه في الحديث السابق من تقديمها وقوله وكان يستحب
ان يوخر من العشا يدل على استحباب التاخير قليلا لما تدل عليه

لفظة من

لفظة من التبعيض الذي حقيقته راجعة الى الوقت او للفعل المتعلق
بالوقت وقوله التي تدعونها العتمة اختيار لتسميتها بالعشا كما في لفظ
الكتاب العزيز وقد ورد في تسميتها بالعتمة ما يقتضي الكراهة وورد ايضا
في الصحيح تسميتها بالعتمة ولعله لبيان الجواز او لعل المكروه ان يغلب عليها
العتمة بحيث يكون اسم العشا لها مهجورا او كالمهجور وكراهية النوم
قبلها لانه قد يكون سببا لنسيانها او لتاخيرها الى خروج وقتها المختار
وكراهية الحديث بعدها اما لانه قد يودي الى سهر يفضي الى النوم
عن الصبح او الى ايقاعها في غير وقتها المستحب او لان الحديث يقع
فيه من اللغط واللغو ما لا ينبغي ختم اليقظة به او لغير ذلك والله اعلم
والحديث هاهنا قد يخص بما لا يتعلق بمصلحة الدين او اصلاح المسلمين
من الامور الدنيوية وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم حدث اصحابه
بعد العشا وترجم البخاري باب السمر بالعلم وستثنا عنه ايضا ما تدعو
الحاجة الى الحديث فيه من الاشتغال التي تتعلق بها مصلحة الانسان
وقوله وكان ينفتل الى اخره دليل على ان التغليس بصلاة الفجر فان
ابتدا معرفة الانسان بجليسه تكون مع بقا الغلس وقوله وكان يقرا
بالستين الى المائة اي بالستين من الايات الى المائة منها وفي ذلك مبالغة
في التقديم في اول الوقت لا سيما مع ترتيل قراة رسول الله صلى الله عليه وسلم

الحديث الخامس عن علي رضي الله عنه ان

النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق ملا الله قبورهم وبيوتهم نارا كما
شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر حتى غابت الشمس وفي لفظ
لمسلم شغلونا عن الصلوة الوسطى صلاة العصر ثم صلاها بين المغرب والعشا

فيه بحثان احدهما ان العلما اختلفوا في تعيين الصلوة الوسطى فمذهب احمد
وابي حنيفه رحمهما الله انها العصر ودليلهما هذا الحديث مع غيره وهو قوي
في المقصود وهذا المذهب هو الصحيح في المسئله وميل مالك والشافعي رحمهما الله
الي اختيار صلاه الصبح والذين اختاروا ذلك اختلفوا في طريق الجواب عن
هذا الحديث فمنهم من سلك فيه مسلك المعارضه وعورض بالحديث الذي
رواه مالك من حديث ابي يونس مولى عايشه ام المومنين انه قال امرتني
عايشه رضي الله عنها ان اكتب لها مصحفا ثم قالت اذا بلغت هذه الايه فاذني
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلاه العصر وقوموا لله قانتين ثم
قالت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى مالك ايضا عن زيد بن
اسلم عن عمرو بن رافع قال كنت اكتب مصحفا لحفصه ام المومنين فقالت اذا
بلغت هذه الايه فاذني حافظوا على الصلوات والصلاه الوسطى فلما بلغتها
آذنتها فاملت علي حافظوا على الصلوات والصلاه الوسطى وصلاه العصر
والمعطوف والمعطوف عليه متغايران وهذا يبلغ الكلام فيه من وجهين
احدهما انه يتعلق بمسئله اصوليه وهو ان ما روي من القران بطريق
الاحاد ولم يثبت كونه قرانا فهل ينزل منزله الاخبار في العمل به فيه
خلاف بين ارباب الاصول والمنقول عن ابي حنيفه انه ينزل منزله
الاخبار ولهذا اوجب التتابع عنه في صوم الكفاره لقراءه ابن مسعود فصيام
ثلثه ايام متتابعات والذي اختاره غيره خلاف ذلك وقالوا لا سبيل الي
اثبات كونه قرانا بطريق الاحاد ولا الي كونه خبرا لانه لم يروه على انه خبر
الثاني احتمال اللفظ للتاويل وان يكون كالعطف في قول الشاعر
الي الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبه في المزدحم وقد وجد العطف
هاهنا مع اتحاد الشخص وعطف الصفات بعضها على بعض موجود

في كلام

فلما بلغتها آذنتها فاملت علي حافظوا على الصلوات والصلاه الوسطى ...

في كلام العرب وربما سلك من رجح بعض ان الصلاه الوسطى صلاه الصبح
طريقه اخرى وهو ما تقتضيه قرينه قوله وقوموا لله قانتين من كونه
الصبح الذي فيها القنوت وهذا ضعيف من وجهين احدهما ان القنوت
لفظ مشترك يطلق على القيام وعلى السكوت وعلى الدعا وعلى كثره العباده
فلا يتعين حمله على القنوت الذي هو في صلاه الصبح والثاني انه قد يعطف
حكم على حكم وان لم يجتمعا معا في موضع واحد مختصين به فالقرينه ضعيفه
وربما سلكوا طريقا اخر وهو ايراد الاحاديث التي تدل على تاكيد امر صلاه
الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم لو يعلمون ما في العتمه والصبح لاتوهما ولو حبوا
ولكونهم كانوا يعلمون نفاق المنافقين بتاخرهم عن العشا والصبح وهذا
معارض بالتاكيد الذي ورد في صلاه العصر لقوله صلى الله عليه وسلم
من صلى البردين دخل الجنه وكقوله فان استطعتم ان لا تغلبوا على
صلاه قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وقد حمل قوله تعالى فسبح بحمد ربك
قبل طلوع الشمس وقبل غروبها على صلاه الصبح والعصر بل تزيد بقوة
فقد ثبت من التشديد في ترك صلاه العصر ما لا نعلمه ورد في صلاه
الصبح وهو قوله صلى الله عليه وسلم من ترك صلاه العصر حبط عمله وانما
سلك من رجح الصبح طريق المعنى وهو ان تخصيص الصلاه الوسطى
بالامر بالمحافظه لاجل المشقه واشق الصلوات في ذلك صلوه الصبح
لانها تاتي في حاله النوم والغفله وقد قيل ان الذ النوم اغفاه الفجر
فيناسب ذلك ان تكون هي المحثوث على المحافظه عليها وهذا قد يعارض
في صلاه العصر بمشقه اخرى وهو انها وقت اشتغال الناس

بالمعايش والتكسب ولو لم تعارض بذلك لكان المعنى الذي ذكره في صلاة
الصبح ساقطا لا اعتبار مع النص على انها العصر وللفضايل والمصالح
مراتب لا يحيط بها البشر فالواجب اتباع النصوص فيها وربما سلك
المخالف لهذا المذهب مسلك النظر في كونها وسطى من حيث العدد
وهذا عليه امران احدهما ان الوسطى لا يتعين ان تكون من حيث
العدد فيجوز ان تكون من حيث الفضل كما يشير اليه قوله تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا اي عدلا الثاني اذا كان من حيث العدد فلا بد
ان يتعين ابتدا في العدد يقع بسببه معرفة الوسط وهذا يقع به النزاع
ممن يذهب الى انها الصبح يقول سبقها المغرب والعشا ليلا وبعدها
الظهر والعصر نهارا وكانت هي وسطى ومن يقول هي المغرب سبقت
الظهر والعصر وتاخرت العشا والصبح وكانت المغرب وسطى
ويترجح هذا بان صلاة الظهر قد سميت الاولى وعلى كل حال فاقوى ما
ماذكرناه حديث العطف الذي صدرنا به وغير ذلك قد لا يقاوم
عن هذا النص الذي يستدل به على انها العصر والاعتقاد المستفاد
من هذا الحديث اقوى من الاعتقاد المستفاد من حديث العطف
والواجب على المناظر المحقق ان يزن الظنون ويعمل بالارجح منها
والله اعلم البحث الثاني قوله ثم صلاها بين المغرب والعشاء
يحتمل امرين احدهما ان تكون التقدير فصلاها بين وقت المغرب ووقت
العشا والثاني ان تكون التقدير فصلاها بين صلاة المغرب وصلاة
العشا وعلى هذا التقدير يكون الحديث دالا على ان ترتيب الفوايت
غير واجب

غير واجب لانه يكون صلاتها اعني العصر الفايتة بعد صلاة
المغرب الحاضرة وذلك لا يراه من يوجب الترتيب الا ان
هذا الاستدلال يتوقف على دليل يرجح هذا التقدير اعني و
بين وقت المغرب ووقت العشا فان وجد دليل على هذا
الترجيح تم الاستدلال والا وقع الاجمال وفي هذا الترجيح
الذي اشرنا اليه مجال النظر على حسب قواعد علم العربية
والبيان وقد ورد التصريح بما يقتضي الترجيح للتقدير الاول
وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم بدا بالعصر وصلى بعدها المغرب
وهو حديث صحيح فلا يلتفت الى غيره من الاحتمالات
والترجيحات والله اعلم وحديث بن مسعود الاتي عقيب هذا
الحديث يدل على ان الصلوة الوسطى صلاة العصر ايضا
كما في الحديث وقوله فيه حبس المشركون رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت وقت
الاصفرار وقت الكراهة ويكون وقت الاختيار خارجا ولا يؤخر
الصلاة عن وقت الاختيار وقد ورد في ذلك ان ذلك كان قبل
نزول قوله فان خفتم فرجالا او ركبانا والمراد انه لو كانت الاية
نزلت لاقيمت الصلاة في حالة الخوف على ما اقتضته الاية وقوله
حتى اصفرت الشمس قد يتوهم منها مخالفة لما في الحديث الاول
من صلاتها بين المغرب والعشا وليس كذلك بل الحبس انتهى

لنا بعد صلاة المغرب وصلاة العشاء على البعد بين ... العشى ... [illegible]

الي هذا الوقت ولم تتبع الصلاه الا بعد المغرب كما في الحديث الاول
وقد يكون للاشتغال باسباب الصلاه او غيرها ما فعله رسول
الله صلى الله عليه وسلم مقتضيا لجواز التاخير الي ما بعد الغروب وفي
الحديث دليل علي جواز الدعا علي الكفار بمثل هذا ولعل قائلا ان يقول
يقول فيه متمسك لعدم روايه الحديث بالمعنى فان ابن مسعود
تردد بين قوله ملا الله او حشى الله ولم يقتصر علي احد اللفظين
مع تقاربهما في المعنى وجوابه ان بينهما تفاوتا فان قوله حشى
يقتضي من التراكم وكثره اجزا المحشو ما لم يقتضيه ملا وقد
وقد قيل ان شرط الروايه بالمعنى ان يكون اللفظان مترادفين
لا ينقص احدهما عن الاخر علي انه وان جوزنا الروايه بالمعنى فلا
شك ان روايه اللفظ اولى فقد يكون ابن مسعود تحرى لطلب

الحديث السادس عن عبد الله بن عباس

رضي الله عنهما قال اعتم النبي صلى الله عليه وسلم بالعشا فخرج
عمر رضي الله عنه فقال الصلاه يا رسول الله رقد النسا
والصبيان فخرج وراسه يقطر يقول لولا ان اشق على امتي او
على الناس لامرتهم بهذه الصلوه هذه الساعة عبد الله بن عباس
بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ابو العباس ابن عم
رسول الله صلى الله عليه وسلم احد اكابر الصحابه وعلمايهم كان
يقال له البحر لسعة علمه مات بالطايف سنة ثمان وستين في ايام
ابن الزبير

ابن الزبير
وولد قبل الهجره بثلاث سنين في قول الواقدي وفي الحديث مباحث
الاول يقال اعتم الليل يعتم بكسر التا اذا اظلم والعتمه الظلمه وقيل انها
اسم لثلث الليل الاول بعد غروب الشفق نقل ذلك عن الخليل وقوله
اعتم اي دخل في العتمه كما يقال اصبح وامسى واظهر قال الله تعالى فسبحان
الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض
وعشيا وحين تظهرون الثاني اختلف الناس في كراهه تسميه
هذه الصلوه بالعتمه فمنهم من اجازه واستدل بهذا الحديث وفي
هذا الاستدلال نظر فان قوله اعتم اي دخل في وقت العتمه فالمراد
صلي فيه ولا يلزم من ذلك ان يكون اسمى الصلاه بالعتمه واصح منه
منه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم لو يعلمون ما في العتمه والصبح ومنهم
من كره ذلك قال الشافعي رحمه الله واحب ان لا تسمى صلاه العشا
بالعتمه ويستدل له بالحديث الصحيح عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا تغلبنكم الاعراب على اسم صلاتكم الا وانها العشا ولكنهم يعتمون
بالابل اي يوخرون حلبها الى ان يظلم الظلام وعتمه الليل ظلمته كما
قدمناه وهذا الحديث يدل على هذا المقصود من وجوه احدها
صيغه النهي الثاني ما في قوله تغلبنكم فان فيه تنفيرا عن هذه التسميه
فان النفوس تانف من الغلبه والثالث اضافه الصلوه اليهم في قوله على
اسم صلاتكم فان فيه زياده الانفه اذا لو قلنا لا تغلبن على مالك كان اشد
تنفيرا من قولنا لا تغلبن على مال او على المال لدلاله الاضافه على
الاختصاص به ولعل الاقرب ان تجوز هذه التسميه ويكون الاولى

تركها وقد قدمنا الفرق بين كون الاولى ترك الشي وبين كون
فعله مكروها اما الجواد فلفظ الرسول صلى الله عليه وسلم واما عدم
الاولويه فللحديث المذكور ولفظ الشافعي وهو قوله لا احب اقرب
الى ما قلناه من لفظ من قال من اصحابه ويكره ان يقال لها العتمه
او ان يقول المنهي عنه انما هو الغلبة على الاسم وذلك بان يستعمل
دايما او كثيرا ولا ينافيه ان تستعمل قليلا فيكون الحديث من
باب استعماله قليلا اعني قوله صلى الله عليه وسلم ولو يعلمون ما في
العتمه والصبح ويكون حديث ابن عمر محمولا على ان تسمى بذلك الاسم
غالبا او دايما الثالث في الحديث الثالث دليل على ان انبيال الاولى
تاخير العشا وقد قدمنا اختلاف العلما فيه ووجه الاستدلال
قوله لولا ان اشق على امتي او على الناس لامرتهم بهذه الصلاة هذه
الساعة وفيه دليل على ان المطلوب تاخيرها لولا المشقه
الرابع قد حكينا ان العتمه اسم للثلث الاول بعد غيبوبة الشفق
فلا ينبغي ان يحمل قوله اعتم على اول اجزا هذا الوقت وانما ينبغي ان
يحمل على اخره او ما يقارب ذلك ليكون ذلك مخالفا للعادة وسببا
لقول عمر رضي الله عنه رقد النسا والصبيان الخامس قد
ﺑ دنا قدمنا في قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك عند كل صلاة انه استدل بذلك على ان الامر للوجوب فلك
ان تنظر هل يساوي هذا اللفظ ذلك في الدلالة ام لا فاقول القايل
ان يقول لا يتساوى مطلقا فان وجه الدليل ثم ان كلمه لولا
تدل على

انتفا

تدل على انتفا الشي لوجود غيره فيقتضي ذلك الامر انتفا الوجوب
لوجود المشقه والامر المنفي ليس امر الاستحباب لثبوت الاستحباب
فيكون المنفي هو امر الوجوب وثبت ان الامر المطلق للوجوب
فاذا استعملنا هذا الدليل في هذا المكان وقلنا ان الامر المنفي ليس امر
الاستحباب لثبوت الاستحباب توجه المنع ها هنا عند من يرى ان
تقديم العشا افضل بالدلايل الداله على ذلك اللهم الا ان يضم الى هذا
الاستدلال الدلايل الخارجه الداله على استحباب التاخير ويرجح على
الدلايل المقتضيه التقديم فيجعل ذلك مقدمه ويكون المجموع
دليلا على ان الامر للوجوب فحينيذ يتم ذلك بهذه الضميمه والله اعلم
السادس في الحديث دليل على تنبيه الاكابر اما لاحتمال
الغفله او لاستثاره فايده منهم في ذلك التنبيه لقول عمر رضي الله
عنه رقد النسا والصبيان السابع يحتمل ان يكون قوله رقد
النسا والصبيان راجعا الى من حضر المسجد منهم لقلة احتمالهم
المشقه في السهر فيرجع ذلك الى انهم كانوا يحضرون المسجد لصلاة
الجماعه ويحتمل ان يكون راجعا الى من يخلفه المصلون من النسا
والصبيان بالبيوت ويكون قوله رقد النسا والصبيان اشفاقا
عليهم من طول الانتظار الحديث السابع عن عايشه
رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اقيمت الصلاة
وحضر العشا فابدوا بالعشا وعن ابن عمر نحوه الالف واللام في

الصلاه لا ينبغي ان تحمل على الاستغراق ولا على تعريف الماهيه
بل ينبغي ان يحمل على المغرب لقوله فابدوا بالعشا وذلك يخرج صلاه
النهار ويبين انها غير مقصوده ويبقى التردد بين المغرب والعشا
فيترجح حمله على المغرب بما ورد في بعض الروايات اذا وضع العشا
واحدكم صايم وهو صحيح وكذلك ايضا صح فابدوا به قبل ان تصلوا
صلاه المغرب والحديث يفسر بعضه بعضا والظاهريه اخذوا
بظاهر الحديث في تقديم الطعام على الصلاه وزادوا فيما نقل عنهم
فقالوا ان صلى فصلاته باطله واهل القياس والنظر فانهم نظروا
الى المعنى وهو ان العله التشويش لاجل التشوف الى الطعام
وقد اوضحته تلك الروايه التي ذكرناها وهي قوله واحدكم صايم
فاتبعوا هذا الحديث فحيث حصل التشوف المودي الى عدم الحضور
في الصلاه قدموا الطعام واقتصروا ايضا وبعضهم على مقدار
ما يكسر سوره الجوع ونقل عن مالك رحمه الله يبدوا بالصلاه
الا ان يكون طعاما خفيفا واستدل بالحديث على ان وقت المغرب
فيه توسعه فان اريد به مطلق التوسعه فهو صحيح ولكن
ليس محل الخلاف المشهور وان اريد به التوسعه الى غروب
الشفق ففي هذا الاستدلال نظر فان بعض من ضيق وقت
المغرب جعله مقدرا بزمان يدخل فيه مقدار ما يتناول لقمتان تتمه

لقمتان

لقيمات يكسر بها سوره الجوع فعلى هذا لا يلزم ان يكون وقت
المغرب موسعا الى غروب الشفق على ان الصحيح الذي نذهب
اليه ان وقتها موسع الى غروب الشفق وانما الكلام في وجه هذا
الاستدلال من هذا الحديث وقد استدل ايضا على ان صلاه الجماعه
ليست بفرض على الاعيان في كل حال وهذا صحيح ان اريد به ان حضور
الطعام مع التشوف اليه عذر في ترك الجماعه وان اريد به الاستدلال
على انها ليست بفرض من غير عذر لم يصح ذلك وفي الحديث دليل على
تقديم فضيله حضور القلب على ~~اداء الصلاه في~~ اول الوقت والمتشوفون
الى المعنى ايضا قد لا يقصرون الحكم على حضور الطعام بل يقولون
به عند وجود المعنى وهو التشوف الى الطعام والتحقيق في هذا ان
الطعام اذا لم يحضر فاما ان يكون متيسر الحضور عن قرب حتى يكون
كالحاضر اولا فان كان الاول فلا يبعد ان يكون حكمه حكم الحاضر
وان كان الثاني وهو ما يتراخى حضوره فلا ينبغي ان يلحق بالحاضر فان
حضور الطعام يوجب زياده تشوف وتطلع اليه وهذه الزياده يمكن ان
يكون اعتبرها الشارع في تقديم الطعام على الصلوه ولا ينبغي ان يلحق
بها ما لا يساويها للقاعده الاصوليه ان محل النص اذا اشتمل على وصف
يمكن ان يكون معتبرا لم يلغ والله سبحانه اعلم

الحديث الثامن ولمسلم عن عايشه قالت

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا صلاه بحضره طعام

ولا هو يدافعه الاخبثان هذا الحديث ادخل في العموم من هذا الحديث الاول اعني بالنسبة الى لفظ الصلاة فالنظر الى المعنى يقتضي التخصيص ببعض الصلوات والنظر الى اللفظ يقتضي التعميم وهو الانسب بمذهب الظاهرية وقد قدمنا ما يتعلق بحضور الطعام والاخبثان الغائط والبول وقد ورد مصرحا به في بعض الاحاديث ومدافعة الاخبثين اما ان يودي الى الاخلال بركن او شرط اولا فان ادى الى ذلك امتنع دخول الصلاة معه وان دخل واخل الركن او الشرط فسدت الصلاة بذلك الاخلال وان لم يود الى ذلك فالمشهور فيه الكراهة ونقل عن مالك رحمه الله ان ذلك موثر في الصلوة بشرط شغله عنها وانه يعيد في الوقت وبعده وتاوله بعض اصحابه على انه ان شغله حتى انه لا يدري كيف صلى فهو الذي يعيد قبل وبعد واما ان شغله شغلا خفيفا لم يمنعه من اقامة حدودها وصلى ضاما بين وركيه فهذا الذي يعيد في الوقت قال القاضي عياض رحمه الله وكلهم مجمعون على انه من بلغ به ما لا يعقل به صلاته ولا يضبط حدودها انه لا يجوز ولا يحل له الدخول بذلك في الصلوة وانه يقطع الصلوة ان اصابه ذلك فيها وهذا الذي قدمناه من التاويل وكلام القاضي عياض رحمه الله فيه بعض اجمال والتحقيق ما اشرنا اليه اولا ان منع من ركن او شرط امتنع الدخول معه في الصلوة وفسدت الصلوة باخلال الركن والشرط وان لم يمنع من ذلك فهو مكروه ان نظر الى المعنى او ممتنع ان نظر الى ظاهر النهي ولا يقتضي ذلك الاعادة على مذهب الشافعي رحمه الله واما ما ذكر في التاويل من انه لا يدري كيف صلى او ما قاله القاضي

ان من بلغ به ما لا يعقل صلوته فانه ادين بذلك الشك في شيء من الاركان فحكمه حكم من شك في ذلك بغير هذا السبب وهو البناء على اليقين وان اريد به انه يذهب خشوعه بالكلية فحكمه حكم من صلى بغير خشوع ومذهب جمهور الامة ان ذلك لا يبطل الصلوة وقول القاضي ولا يضبط حدودها ان اريد به انه لا يفعلها كما وجب عليه فهو ما ذكرناه مبينا وان اريد به انه لا يستحضرها فان اوقع ذلك شكا في فعلها فحكمه حكم الشاك في الاتيان بالركن او الاخلال بالشرط من غير هذه الجهة وان اريد به غير ذلك من ذهاب الخشوع فقد بيناه ايضا وهذا الذي ذكرناه انما هو بالنسبة الى اعادة الصلوة واما بالنسبة الى جواز الدخول فيها فقد يقال انه لا يجوز له ان يدخل في صلاة لا يتمكن فيها من اقامة اركانها وشرائطها واما ما اشار اليه بعضهم من امتناع الصلوة مع مدافعة الاخبثين من جهة ان خروج النجاسة عن مقرها يجعلها كالبارزة ويوجب انتقاض الطهارة وتحريم الدخول في الصلاة من غير التاويل الذي قدمناه فهو عندي بعيد لانه احداث اخر في نواقض الطهارة من غير دليل صريح فيه فان استند الى هذا الحديث فليس بصريح في ان السبب ما ذكرناه وانما غايته انه مناسب او محتمل والله اعلم

الحديث التاسع عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب وما في معناه من

الحديث العاشر عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلى

الله عليه وسلم قال لا صلاه بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا
صلاه بعد العصر حتى تغرب الشمس في الحديث الاول رد على الروافض
فيما يدعونه من المباينه بين اهل البيت واكابر الصحابه وقوله نهى عن
الصلاه بعد الصبح اي بعد صلاه الصبح وبعد العصر اي بعد صلاه
العصر فان الاوقات المكروهات على قسمين منها ما تتعلق الكراهه
فيه بالفعل بمعنى انه تاخر الفعل لم تكره الصلاه قبله وان تقدم في اول
الوقت كرهت وذلك صلاه الصبح وصلاه العصر ففي هذا يختلف وقت
الكراهه في الطول والقصر ومنها ما تتعلق الكراهه فيه بالوقت
كطلوع الشمس الى الارتفاع ووقت الاستوا والحسن ان يكون في
هذا الحديث الحكم معلقا بالوقت لانه لا بد من ادا صلاه الصبح وصلاه
العصر فتعين ان يكون المراد بعد صلاه الصبح وبعد صلاه العصر
وهذا الحديث معمول به عند فقها الامصار وعن بعض المتقدمين
والظاهريه خلاف فيه من بعض الوجوه وصيغه النفي اذا دخلت على
فعل في الفاظ صاحب الشرع فالاولى حملها على نفي الفعل الشرعي
لا على نفي الفعل الوجودي فيكون قوله لا صلاه بعد الصبح نفيا للصلاه
الشرعيه لا الحسيه وانما قلنا ذلك لان الظاهر ان الشارع يطلق
الفاظه على عرفه وهو الشرعي وايضا فانا اذا حملناه على الفعل
الحسي وهو غير منتف احتجنا الى اضمار لتصحيح اللفظ وهو الذي
يسمى دلاله الاقتضا وينشا النظر في ان اللفظ يكون عاما او مجملا
او ظاهرا في بعض المحامل اما اذا حملناه على نفي الحقيقه الشرعيه

لم يحتج الى اضمار وكان اولى ومن هذا البحث يطلع على مرام الفقها
في قوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي فان حملته على الحقيقه
الشرعيه لم يحتج الى اضمار فانه يكون نفيا للنكاح الشرعي وان حملته
على الحقيقه الحسيه وهي غير منتفيه عند عدم الولي حسا احتجت الى اضمار
فحينئذ يضمر بعضهم الصحه وبعضهم الكمال وكذلك قوله صلى الله عليه
وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل واما حديث ابي سعيد الخدري
فهو ابو سعيد سعد بن مالك بن سنان وخدره في الانصار والكلام في
قوله فقد تقدم في هذا الحديث زياده على الاول فانه مد الكراهه الى
ارتفاع الشمس وليس المراد مطلق الارتفاع عن الافق بل الارتفاع
الذي يزول عنه صفره الشمس او حمرتها وهو مقدر بقدر رمح او
رمحين وقوله لا صلاه في الحديثين عام في كل صلاه وخصه الشافعي ومالك
رحمهما الله بالنوافل ولم يقولا به في الفرايض الفوايت واباحاها في ساير
الاوقات وابو حنيفه رحمه الله يقول بالامتناع وهو داخل في
العموم الا انه قد تعارض بقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاه او
باب نسيها فليصلها اذا ذكرها وكونه جعل ذلك وقتا لها وفي بعض الروايات
لا وقت لها الا ذلك الا ان بين الحديثين عموما وخصوصا
من وجه فحديث النهي عن الصلوه بعد الصبح وبعد العصر

خاص في الوقت عام في الصلاة وحديث النوم والنسيان خاص في الصلاة
الفايتة عام في الوقت فكل واحد منهما بالنسبة الى الاخر عام من
وجه خاص من وجه فليعلم ذلك والله اعلم قال المصنف رحمه
الله وفي الباب عن علي ابن ابي طالب وعبد الله بن مسعود
وعبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمرو بن العاص
وابي هريرة وسمرة بن جندب وسلمة بن الاكوع وزيد بن ثابت
ومعاذ بن عفرا وكعب بن مرة وابي امامة الباهلي وعمرو بن عبسة
السلمي وعايشة والصنابحي ولم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم
اما علي بن ابي طالب فهو امير المومنين ابو الحسن علي بن ابي طالب
بن هاشم واسم ابيه ابي طالب عبد مناف وقيل اسمه كنيته وعلي
رضي الله ذو الفضايل الجمة التي لا تخفى قيل اسلم وهو ابن ثلاث
عشرة وقيل خمس عشرة وقيل ثمان عشرة وقيل ست عشرة وقيل
ثمان وقيل عشر وقتل رضي الله عنه بالكوفة سنة اربعين من
الهجرة في رمضان واما عبد الله بن مسعود فهو ابو عبد الرحمن
عبد الله بن مسعود بن شمخ احد علما الصحابة واكابرهم مات
بالمدينة سنة ثنتين وثلاثين واما عبد الله بن عمر فهو ابو
عبد الرحمن بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح
بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب العدوي
ورياح في نسبه بكسر الرا وبعدها يا اخر الحروف ورزاح بفتح
الرا المهملة وبعدها زاي مفتوحة توفي رحمه الله سنة

ثلاث وسبعين واما عبد الله بن عمرو فهو ابو محمد وقيل ابو عبد الرحمن
وقيل ابو نصير بضم النون وفتح الصاد عبد الله بن عمرو بن العاصي بن
وايل بن هشام بن سُعَيْد بضم السين وفتح العين بن سهم السهمي احد
حفاظ الصحابة للحديث والمكثرين فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قيل انه مات ليالي الحرة وكانت الحرة يوم الاربعا لليلتين بقيتا من
ذي الحجة سنة ثلاث وستين وقيل مات سنة ثلاث وسبعين وقيل
غيره واما ابو هريرة فقد تقدم الكلام عليه واما سمرة فابو عبد الرحمن
وقيل ابو عبد الله وقيل ابو سليمن وقيل ابو سعيد سمرة بن جندب بضم
الدال ويقال بفتحها ابن هلال فزاري حليف الانصار قاله الواقدي توفي
بالبصرة في خلافة معوية سنة ثمان وخمسين واما سلمة بن الاكوع فهو
سلمة بن عمرو بن الاكوع منسوب الى جده والاكوع سنان بن عبد الله
وسلمة اسلمي مدني ابا مسلم وقيل ابو اياس وقيل ابو عامر احد شجعان الصحابة
وفضلايهم مات سنة اربع وتسعين وهو ابن ثمانين سنة واما زيد بن
ثابت فهو ابو خارجة زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد انصاري نجاري
وقيل يكنى ابا سعيد وقيل ابا عبد الرحمن يقال انه كان في حين قدوم
رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ابن احدى عشرة وكان رحمه
الله من علما الصحابة متقدما في علم الفرايض قيل مات سنة خمس واربعين
وقيل ثلاث وقيل غير ذلك واما معاذ بن جبل فهو ابو عبد الرحمن معاذ
بن جبل بن عمرو بن اوس انصاري خزرجي يكنا ابا عبد الرحمن احد
اكابر العلما من الصحابة مات بالشام وهو اذ ذاك شاب في طاعون
عمواس وهو ابن ثمان وثلاثين سنة وقيل ابن ثمان وعشرين

واما كعب بن مرة البهزي السلمي فيما قيل مات بالشام سنة تسع وخمسين
وقيل غيره واما ابو امامة الباهلي فاسمه صُدَي بن عجلان وصدي
بضم الصاد المهملة وفتح الدال وتشديد اليا من المكثرين في الرواية
مات بالشام سنة احدى وثمانين وقيل سنة ست وثمانين وهو
اخر من مات بالشام من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول
بعضهم واما عمرو بن عبسة فهو ابو نجيح ويقال ابو شعيب عمرو بن
عبسة بفتح العين والبا بن خالد بن عامر بن جبير السلمي لقي النبي معًا والبا
صلى الله عليه وسلم قديما في اول الاسلام وروي عنه انه قال لقد رايتني
وانا ربع الاسلام ثم لقيه بعد الهجرة واما عايشة رضي الله عنها فقد
تقدم الكلام في امرها واما الصنابحي فهو عبد الرحمن بن عسيلة
قبيلة من اليمن كنيته ابو عبد الله كان مسلما على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقصده فلما انتهى الى الجحفة لقيه الخبر بموته صلى الله
عليه وسلم وكان فاضلا

الحديث العاشر عن جابر
بن عبد الله ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه جا يوم الخندق
بعدما غربت الشمس فجعل يسب كفار قريش وقال يا رسول
الله ما كدت اصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب فقال النبي
صلى الله عليه وسلم والله ما صليتها قال فقمنا الى بطحان فتوضا للصلاة
وتوضانا لها فصلى العصر بعدما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب
حديث عمر رضي الله عنه فيه دليل على جواز سب المشركين
لتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على ذلك ولم يبين في الحديث

لفظ السب فينبغي مع اطلاقه ان يحمل على ما ليس بفحش وقوله
يا رسول الله ما كدت اصلي العصر يقتضي انه صلاها قبل المغرب لان النفي
اذا دخل على كاد اقتضى وقوع الفعل في الاكثر كما في قوله تعالى وما
كادوا يفعلون وكذا في الحديث وقول الرسول صلى الله عليه وسلم والله
ما صليتها قيل في القسم اشفاق منه صلى الله عليه وسلم من تركها وتحقيق
هذا ان القسم تاكيد للمقسم عليه وفي هذا القسم اشعار ببعد وقوع
هذا المقسم عليه حتى كانه لا يعتقد وقوعه فاقسم على وقوعه وذلك
يقتضي تعاظم هذا الترك وهو مقتض للاشفاق منه وما يقارب هذا
المعنى وفي الحديث دليل على عدم كراهية قول القائل ما صلينا خلافا ل
ما يتوهمه قوم من الناس وانما ترك النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة لشغله
بالقتال كما ورد مصرحا به في حديث اخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم شغلونا تا
عن الصلاة الوسطى فيتمسك به بعض المتقدمين في تاخير الصلاة
في حالة الخوف الى حالة الامن والفقها على اقامة الصلوة في صلاة الخوف
وهذا الحديث ورد في صلاة الخندق وصلاة الخوف فيما قيل شرعت
في غزوة ذات الرقاع وهي بعد ذلك ومن الناس من سلك طريقا
اخر وهو ان الشغل اوجب النسيان فالترك للنسيان وربما ادعى
الظهور في الدلالة على النسيان وليس كذلك بل الظاهر تعليق الحكم بالمذكور
لفظا وهو الشغل وقوله فقمنا الى بطحان اسم موضع يقوله المحد
ثون بضم البا وذكر غيرهم فيه الفتح في البا والكسر في الطا دون الضم
وقوله فتوضا للصلاة وتوضانا فيه يشعر بصلاتهم معه صلى الله عليه

وسلم جماعه فيستدل به على صلاه الفوايت جماعه وقوله فصلى العصر دليل
على تقديم الحاضره على الفايته في القضا وهو واجب في القليل من الفوايت عند
مالك رحمه الله وهو ما دون الخمس وفي الخمس خلاف ومستحب عند الشافعي رحمه
الله مطلقا فاذا ضم الى هذا الحديث الدليل على اتساع وقت المغرب الى
مغيب الشفق لم يكن في هذا الحديث دليل على وجوب الترتيب في
قضا الفوايت لان الفعل بمجرده لا يدل على الوجوب على المختار عند الاصو
ليين وان ضم الى هذا الحديث الدليل الى تضييق وقت المغرب كان فيه دليل
على وجوب تقديم الفايته على الحاضره عند ضيق الوقت لانه لو لم يجب
لم تخرج الحاضره عن وقتها لفعل ما ليس بواجب فالدلاله من هذا الحديث
على حكم الترتيب ينبني على ترجيح احد الدليلين على الاخر في امتداد وقت
المغرب او على القول بان الفعل للوجوب

باب فضل الجماعه ووجوبها

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاه الجماعه
افضل من صلاة احدكم وحده الفذ بسبع وعشرين درجه الكلام عليه
من وجوه احدها استدلوا على صحه صلاه الفذ وان الجماعه ليست
بشرط ووجه الدليل منه ان لفظه افعل تقتضي الاشتراك في الاصل
مع التفاضل في احد الجانبين وذلك يقتضي وجود فضيله في
صلوه الفذ وما لا يصح فلا فضيله فيه ولا يقال انه قد ترد صيغه
افعل من غير اشتراك في الاصل لان هذا انما يكون عن الاطلاق
واما التفاضل بزياده عدد فيقتضي ولا بد ان يكون ثم جز و
معدود تزيد عليه اجزا اخر كما اذا قلنا هذا كما اذا قلنا هذا العدد
يزيد على ذلك بكذا ولذا من الاحاد فلا بد من وجود اصل

العدد وجزو معلوم في الاخر ومثل هذا ولعله اظهر ما جا في الروايه
الاخرى تزيد على صلاته وحده او تضاعف فان ذلك يقتضي ثبوت شي يزاد
عليه وعدد يضاعف نعم يمكن من قال ان صلاه الفذ من غير عذر لا تصح
وهو داود على ما نقل عنه ان يقول التفاضل يقع بين صلاه المعذور
الفذ والصلاه في جماعه وليس يلزم اذا وجدنا محملا صحيحا للحديث ان نقتصر
من ذلك ويجاب عن هذا بان الفذ معروف بالالف واللام فاذا قلنا بالعموم
دل على فضيله صلاه الجماعه على صلاه كل فذ فيدخل تحته الفذ المصلي من
غير عذر الثاني قد ورد في هذا الحديث التفضيل بسبع وعشرين
درجه وفي غيره التفضيل بخمس وعشرين جزا فقيل في طريق الجمع ان
الدرجه اقل من الجز فيكون الخمس والعشرون جزا سبعا وعشرين درجه
وقيل بل هي تختلف باختلاف الجماعات واوصاف الصلوه فما كثرت فضيلته
كان اكثر مضاعفه مما قلت فضيلته وقيل انه يختلف باختلاف الصلوات فما
عظم فضيلته منها عظم اجره وما نقص عن غيره نقص اجره ثم قيل بعد ذلك
الزياده للصبح والعصر وقيل للصبح والعشا وقيل يحتمل ان يختلف باختلا
ف الاماكن بالمسجد مع غيره الثالث وقع بحث في ان هذه الدرجات هل
هي بمعنى الصلوات فتكون صلوه الجماعه بمثابه خمس وعشرين صلاه
او سبع وعشرين او يقال ان لفظه الدرجه والجزو لا يلزم منها ان تكون
بمقدار الصلوه والاول هو الاظهر لانه ورد مبينا في بعض الروايات ولذلك
لفظه يضاعف مشعره بذلك الرابع استدل به بعضهم على تساوي
الجماعه في الفضل وهو ظاهر مذهب مالك رحمه الله قيل وجه الاستدلال
انه لا مدخل للقياس في الفضايل وتقديره ان الحديث اذا دل على الفضايل
بمقدار معين مع امتناع القياس اقتضى ذلك الاستوا في العدد المخصوص
ولو قرر هذا بان يقال دل الحديث على فضيله صلاه الجماعه بالعدد المعين

فيدخل تحته كل جماعه ومن جملتها الجماعه الكبري والجماعه الصغري
والتقيد برفيهما واحد بمقتضي العموم كان له وجه ومذهب الشافعي رحمة
الله زياده الفضيله بزياده الجماعه وفيه حديث مصرح بذلك ذكر ابو داود
صلاه الرجل مع الرجل افضل من صلاته وحده وصلاته مع الرجلين افضل من صلاته وحده مع الرجل

الحديث الثاني عن ابي هريره رضي الله عنه قال قال

رسول الله صلي الله عليه وسلم صلاه الرجل في الجماعه تضعف علي صلاته في بيته
وفي سوقه خمسا وعشرين ضعفا وذلك انه اذا توضا فاحسن الوضو ثم خرج
الي المسجد لا يخرجه الا الصلاه لم يخط خطوه الا رفعت له بها درجه وحط بها
عنه خطيه فاذا صلي لم تزل الملايكه تصلي عليه ما دام في مصلاه اللهم صل عليه
اللهم اغفر له اللهم ارحمه ولا يزال في صلاه ما انتظر الصلوه الكلام عليه من
وجوه احدها ان لقايل ان يقول هذا الثواب المقدر لا يحصل بمجرد صلاه
الجماعه في البيت وذلك بنا علي ثلاث قواعد الاولي اللفظ اعني وذلك انه
يقتضي تعليل الحكم السابق وهذا ظاهر لان التقدير وذلك لانه وهو مقتضي
للتعليل وسياق اللفظ في تطاير هذا اللفظ يقتضي ذلك الثانيه ان محل الحكم
لابد ان تكون علته موجوده فيه وهذا ايضا متفق عليه وهو ظاهر ايضا
لان العله لو لم تكن موجوده في محل الحكم كانت اجنبية عنه فلا يحصل
التعليل بها الثالث ان ما رتب علي مجموع لم يلزم حصوله في بعض ذلك المجموع
الا اذا دل الدليل علي الغا بعض ذلك المجموع وعدم اعتباره فيكون
وجوده كعدمه ويبقي ما عداه معتبرا الا يلزم ان يترتب الحكم علي بعضه
واذا تقررت هذه القواعد فاللفظ يقتضي ان النبي صلي الله عليه
وسلم حكم بمضاعفه صلاه الجماعه علي صلوته في بيته وسوقه بهذا القدر
المعين وعلل ذلك باجتماع امور منها الوضو في البيت والاحسان
فيه والمشي الي الصلاه لرفع الدرجات وصلاه الملايكه عليه ما
دام في مصلاه

سابع

دام في مصلاه واذا علل هذا الحكم باجتماع هذه الامور فلابد ان
يكون المعتبر من هذه الامور موجودا في محل الحكم واذا كان موجودا
فكلما امكن ان يكون معتبرا فالاصل ان لا يترتب الحكم بدونه
ولو صلي في بيته في جماعه لم يحصل له في صلاته بعض هذا المجموع
وهو المشي الذي يرفع الدرجات ويحط الخطيات فمقتضي
القياس ان لا يحصل هذا القدر من المضاعفه لان هذا الوصف
اعني المشي الي المسجد مع كونه رافعا للدرجات حاطا للخطيات
لا يمكن الغاوه وهذا مقتضي قياس هذا اللفظ الا ان الحديث
الاخر وهو الذي يقتضي ترتيب هذا الحكم علي مطلق صلاه الجماعه
يقتضي خلاف ما قلناه وهو حصول هذا المقدار من الثواب لمن
صلي جماعه في بيته فتتصدي النظر في مدلول كل واحد من
الحديثين بالنسبه الي العموم والخصوص وعن احمد رحمه الله
روايه انه ليس يتادي الفرض في الجماعه باقامتها في البيوت او
معني ذلك ولعل هذا ينظر الي ما ذكرناه البحث الثاني بيان هذا
الذي ذكرناه امر يرجع الي المفاضله بين صلاه الجماعه في المساجد
والانفراد وهل تحصل للمصلي في البيوت جماعه هذا القدر من
المضاعفه ام لا والذي يظهر من اطلاقهم حصوله ولست
اعني انه لا تتفاضل الجماعه في البيت علي الانفراد فيه فان ذلك
لا شك فيه انما النظر في انه هل يتفاضل هذا القدر المخصوص
ام لا ولا يلزم من عدم حصول هذا القدر المخصوص من الفضيله
عدم حصول مطلق الفضيله وانما تردد اصحاب الشافعي رحمهم

الله في ان اقامه الجماعه في غير المساجد هل يتادي به المطلوب
نعم بحصهم انه لا تكفي اقامه الجماعه في البيوت في اقامه الفرض اعني
اذا قلنا ان صلاه الجماعه فرض علي الكفايه وقال بعضهم يكفي اذا اشتهر
اي كالو صلوا جماعه في السوق مثلا والاول عندي اصح لان اصل
المشروعيه انما كان في جماعه المساجد وهذا وصف معتبر لا
يتاتي الغاوه وليست هذه المسئله هي التي ذكرناها في البحث الاول
لان هذه نظر في اقامه الشعار هل يتادي بصلاه الجماعه في البيوت
ام لا والذي بحثناه اولا هو ان صلاه الجماعه في البيت هل تتضاعف
بالقدر المخصوص ام لا البحث **الثالث** قوله صلى الله عليه وسلم
صلاه الرجل في جماعه تضعف علي صلاته في بيته او سوقه يتصدى
النظر هاهنا هل صلاته في جماعه في المسجد تفضل علي صلاته في بيته
وسوقه جماعه او تفضل عليها منفردا اما الحديث فمقتضاه ان
صلاته في المسجد جماعه تفضل علي صلاته في بيته وسوقه جماعه
وفرادى لهذا القدر لان قوله صلاه الرجل في جماعه محمول علي
الصلاه في المسجد لانه قوبل بالصلاه في بيته وسوقه ولو جرينا علي
اطلاق اللفظ لم تحصل المقابله لانه يكون قسيم الشي قسما منه
وهو باطل واذا حمل علي صلاته في المسجد فقوله صلى الله عليه وسلم
في بيته وسوقه عام يتناول الانفراد والجماعه وقد اشار
بعضهم الي هذا بالنسبه الي المسجد والسوق من جهه ما ورد
ان الاسواق موضع الشياطين فتكون الصلاه فيها ناقصه
الرتبه كالصلوه في المكروه لاجل الشياطين كالحمام وهذا الذي
قاله وان امكن في السوق ليس يطرد في البيت فلا ينبغي ان
تتساوى فضيله الصلاه في البيت جماعه مع فضيله الصلاه
في السوق جماعه في مقدار الفضيله التي لا توخذ الا بالتوقيف
فان الاصل

فان الاصل ان يساوي ما وجد فيه مفسده معينه ما لم توجد تلك
المفسده هذا اما يتعلق بمقتضى اللفظ ولكن الظاهر مما يقتضيه
السياق ان المراد تفضيل صلاه الجماعه في المسجد على صلاته في بيته
وسوقه منفردا وكانه خرج مخرج الغالب في ان من لم يحضر الجماعه في
المسجد صلى منفردا وبهذا يرتفع الاشكال الذي قدمناه مع استبعاد
تساوي صلاته في البيت مع صلاته في السوق جماعه فيهما وذلك
لان من اعتبر معنى السوق مع اقامه الجماعه فيه وجعله سببا لنقصان
الجماعه فيه عن الجماعه في المسجد يلزمه تساوي ما وجدت فيه
مفسده معتبره علي ما لم توجد فيه تلك المفسده في مقدار التفاضل اما اذا
جعلنا التفاضل بين صلاه الجماعه في المسجد وصلاتها في البيت والسوق
منفردا فوصف السوق هاهنا ملغي غير معتبر فلا يلزم تساوي
ما فيه مفسده مع ما لا مفسده فيه في مقدار التفاضل والذي يويد هذا
انهم لم يذكروا السوق في الاماكن المكروهه للصلاه وبهذا فارق
الحمام المستشهد بها البحث **الرابع** قدمنا ان الاوصاف التي يمكن
اعتبارها لا يمكن الغاوها فلينظر في الاوصاف المذكوره في الحديث
وما يمكن ان تجعل معتبرا منها وما لا اما وصف الرجوليه فحيث
يندب للمراه الخروج الي المسجد ينبغي ان تتساوى مع الرجل لان
وصف الرجوليه بالنسبه الي ثواب الاعمال غير معتبر شرعا واما
الوضو في البيت فوصف كونه في البيت غير داخل في التعليل واما
الوضو فمعتبر مناسب لكن هل المقصود منه مجرد كونه طاهرا
او فعل الطهاره فيه نظر ويترجح الثاني بان تجديد الوضو مستحب

لكن الاظهر ان قوله صلى الله عليه وسلم اذا توضا لا تقيد بالفعل وانما
خرج مخرج الغلبه او ضرب المثال واما احسان الوضو فلا بد من
اعتباره وبه يستدل على ان المراد فعل الطهاره ولكن يبقي ما قلنا من خروجه
مخرج الغالب او ضرب المثال واما خروجه الي الصلاه فيشعر بان
الخروج لاجلها وقد ورد مصرحا به في حديث اخر ينهزه الي الصلوه
هذا وصف معتبر واما صلاته مع الجماعه فبالضروره لا بد من اعتبا رها
فانها محل الحكم **البحث الخامس** الخطوه بفتح الخا هي الفعله وبضم الخا
ما بين قدمي الماشي وفي هذا الموضع هي مفتوحه الخا لان المراد
فعل الماشي والله اعلم **الحديث الثالث** عن ابي هريره
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اثقل الصلوه
علي المنافقين صلاه العشا وصلاه الفجر لو يعلمون ما فيهما
لاتوهما ولو حبوا ولقد هممت ان امر بالصلاه فتقام ثم امر رجلا يصلي
بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب الي قوم لا
يشهدون الصلاه فاحرق عليهم بالنار الكلام عليه من وجوه احدها
قوله صلى الله عليه وسلم اثقل الصلوه محمول علي الصلاه في الجماعه
وان كان غير مذكور في اللفظ لدلالة السياق عليه وقوله صلى
الله عليه وسلم لاتوهما ولقد هممت الي قوله لا يشهدون
الصلاه كل ذلك مشعر بان المقصود حضورهم الي جماعه المسجد
الثاني انما كانت هاتان الصلاتان اثقل على المنافقين لقوه
الداعي الي ترك حضورهم الجماعه فيهما وقوه الصارف عن الحضور
اما العشا فلانها وقت الاوا الي البيوت والاجتماع مع الاهل
واجتماع ظلمه الليل وطلب الراحه من متاعب السعي بالنهار واما
الصبح

الصبح فلانها وقت لذه النوم وان كانت في ايام البرد ففي وقت شدته لبعد
العهد بالشمس لطول الليل وان كانت في زمان الحر فهو وقت البرد والراحه
من اثر الشمس لبعد العهد بها فلما قوي الصارف عن الفعل ثقلت علي المنا فقين
واما المومن الكامل الايمان فهو عالم بزياده الاجر لزياده المشقه فتكون
هذه الامور داعيه له الي الفعل كما كانت صارفه للمنافقين ولهذا قال
صلى الله عليه وسلم ولو يعلمون ما فيهما اي من الاجر والثواب لاتوهما ولو
حبوا وهذا كما قلنا ان هذه المشقات تكون داعيه للمومن الي الفعل
الثالث اختلف العلما في الجماعه في غير الجمعه فقيل سنه وهو قول الاكثرين
وقيل فرض كفايه وهو قول في مذهب مالك والشافعي رحمهما الله وقيل
فرض علي الاعيان ثم اختلف بعد ذلك فقيل شرط في صحه الصلاه وهو
مروي عن داود وقيل انه روايه عن احمد والمعروف عنه انه فرض علي
الاعيان لكنها ليست بشرط فمن قال بانها واجبه علي الاعيان فقد
يحتج بهذا الحديث فانه ان قيل بانها فرض كفايه فقد كان هذا الفرض
قايما بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه وان قيل انها سنه فلا
يقتل تارك السنن فتعين ان تكون فرضا علي الاعيان وقد اختلف في
الجواب عن هذا علي وجوه فقيل ان هذا في المنافقين ويشهد له ما جا في الحديث
الصحيح لو يعلم احدهم انه يجد عظما سمينا او مرماتين حسنتين لشهد العشا
وهذه ليست صفه المومنين لا سيما اكابر المومنين وهم الصحابه واذا ثبت
في المنافقين كان التحريق للنفاق لا لترك الجماعه فلا يتم الدليل قال
القاضي عياض رحمه الله قد قيل انها في المومنين واما المنافقون فقد كان

النبي صلى الله عليه وسلم معرضًا عنهم عالما بطوياتهم كما انه لم يعترضهم
في التخلف ولا عاتبهم معاتبته كعب واصحابه من المومنين قال شيخنا
المولف رضي الله عنه ونفع به وتغمده برحمته واقول هذا انما يلزم اذا
كان ترك معاقبة المنافقين واجبا على الرسول صلى الله عليه وسلم
فحينيذ يمتنع ان يهم فيهم بهذا التحريق فيجب ان يكون الكلام في
المومنين واما ان نقول ان ترك عقاب المنافقين وعقابهم كان
مباحا للنبي صلى الله عليه وسلم مخيرًا فيه فعلى هذا لا يتعين ان يحمل هذا
الكلام على المومنين اذ يجوز ان يكون في المنافقين لجواز معاقبة
النبي صلى الله عليه وسلم لهم وليس في اعراضه صلى الله عليه وسلم
بمجرده ما يدل على وجوب ذلك ولعل قوله صلى الله عليه وسلم عند
ما طلب منه قتل بعضهم لا يتحدث الناس ان محمدا يقتل اصحابه
يشعر بما ذكرناه من التخيير لانه لو كان يجب عليه ترك قتلهم
لكان الجواب بذكر المانع الشرعي وهو انه لا يحل قتلهم ومما يستشهد
لمن قال ان ذلك في المنافقين عندي سياق الحديث من اوله
وهو قوله صلى الله عليه وسلم اثقل الصلوة على المنافقين ووجه اخر
في تقدير كونه في المنافقين ان يقول القايل هم الرسول بالتحريق
يدل على جوازه وتركه التحريق يدل على جواز هذا الترك فاذا اجتمع
جواز التحريق وجواز تركه في حق هولا القوم وهذا المجموع لا
يكون في المومنين فيما هو حق من حقوق الله ومما اجيب به
عن حجة

عن حجة اصحاب الوجوب على الاعيان ما قاله القاضي عياض رحمه الله
والحديث حجة على داود لا له لان النبي صلى الله عليه وسلم هم ولم يفعل ولانه
لم يخبرهم ان من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزية وهو موضع البيان
واقول اما الاول فضعيف جدًا ان سلم القاضي ان الحديث في المومنين
لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يهم الا بما يجوز فعله له لو فعله واما الثاني
فهو قوله ولانه لم يخبرهم ان من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزية وهو
موضع البيان فللقايل ان يقول البيان قد يكون بالتنصيص وقد يكون
بالدلالة ولما قال صلى الله عليه وسلم ولقد هممت الى اخره دل على وجوب
الحضور عليهم لصلاة الجماعة فاذا دل الدليل انما وجب في العبادة كان
شرطا فيها غالبا كان ذكره صلى الله عليه وسلم هذا الهم دليلا على وجوب
الحضور ووجوب الحضور دليلا على لازمه وهو الاشتراط فذكر
هذا الهم بيان الاشتراط بهذه الوسيلة ولا يشترط في البيان ان يكون
نصا كما قلناه الا انه لا يتم هذا الا بيان انما وجب في العبادة كان
شرطا فيها وقد قال انه الغالب ولما كان الوجوب قد ينفك عن
الشرطية قال احمد في اظهر قوليه ان الجماعة واجبة على الاعيان
غير شرط ومما اجيب به عن استدلال الموجبين لصلاة الجماعة
على الاعيان انه اختلف في هذه الصلوة التي هم النبي صلى الله عليه
وسلم بالمعاقبة عليها فقيل العشا وقيل الجمعة وقد وردت المعاقبة
على كل واحد منهما مفسرة في الحديث وفي بعض الروايات العشا
والفجر فاذا كانت هي الجمعة والجماعة شرط فيها لم يتم الدليل على
وجوب الجماعة مطلقا في غير الجمعة وهذا يحتاج ان ينظر في تلك

الاحاديث التي بينت فيها تلك الصلاه انها الجمعه او العشا او الفجر
فان كانت احاديث مختلفه قيل بكل واحد منها وان كانت حديثا واحدا
اختلف فيه فقد يتم هذا الجواب ان عدم الترجيح بين بعض تلك الروايات
وبعض وعدم امكان ان يكون الجميع مذكورا اترك بعض الرواه بعضه
ظاهرا بان يقال النبي صلى الله عليه وسلم اراد احدى الصلاتين اعني
الجمعه او العشا مثلا فعلى تقدير ان تكون هي الجمعه لا يتم الدليل وعلى
تقدير ان تكون هي العشا يتم فاذا تردد الحال وقف الاستدلال
ومما ننبه عليه ههنا ان هذا الوعيد بالتحريق انما ورد في صلاه
معينه وهي العشا او الجمعه او الفجر فاما يدل على وجوب الجماعه
في هذه الصلوات فمقتضى مذهب الظاهريه ان لا يدل على
وجوبها في غير هذه الصلوات عملا بالظاهر وترك اتباع المعنى اللهم
الا ان ياخذ قوله صلى الله عليه وسلم ان امر بالصلاه فتقام على عموم
الصلاه فحينئذ يحتاج في ذلك الى اعتبار لفظ الحديث وسياقه وما
يدل عليه فيحمل لفظ الصلاه عليه ان اريد التحقيق وطلب الحق
والله اعلم الرابع قوله صلى الله عليه وسلم لقد هممت اخذه اخذ منه
تقديم الوعيد والتهديد على العقوبه وسره ان المفسده اذا
ارتفعت بالاهون من الزواجر اكتفى به عن الاعلى

الحديث الرابع عن عبد الله بن عمر

رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استاذنت
احدكم امراته الى المسجد فلا يمنعها فقال بلال بن عبد الله
والله

والله لنمنعهن قال فاقبل عليه عبد الله فسبه سبا ما سمعته سبه
مثله وقال اخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول والله
لنمنعهن وفي حديث لا تمنعوا اماء الله مساجد الله الحديث صريح
في النهي عن المنع للنساء من المساجد عند الاستئذان وقوله في
الروايه الاخرى لا تمنعوا اماء الله يشعر ايضا بطلبهن للخروج
فان المانع انما يكون بعد وجود المقتضي ويلزم من النهي عن منعهن
من الخروج اباحته لهن لانه لو كان ممتنعا لم ينه الرجال عن
منعهن منه والحديث عام في النسا ولكن الفقها قد خصصوه
بشروط وحالات منها ان لا يتطيبن وهذا الشرط مذكور في الحديث
في الحديث ففي بعض الروايات وليخرجن تفلات وفي بعضها
اذا شهدت احداكن فلا تطيب تلك الليله وفي بعضها اذا شهدت
احداكن المسجد فلا تمس طيبا ويلحق بالطيب ما في معناه فان
الطيب انما منع منه لما فيه من تحريك داعيه الرجال وشهو نقهم
وربما يكون سببا لتحريك شهوه المراه ايضا فما كان موجبا لهذا
المعنى التحق به وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما امراه
اصابت بخورا فلا تشهد معنا العشا الاخره وقد الحق به ايضا
حسن الملابس ولبس الحلي الذي يظهر اثره في الزينه وحمل بعضهم
قول عايشه رضي الله عنها في الصحيح لو ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم راى ما احدث النسا بعده لمنعهن المساجد كما منعت
نسا بني اسرايل على هذا تعني احداث حسن الملابس والزينه

والطيب ومما خص بعضهم هذا الحديث ان منع الخروج للمسجد للمراة
الجميلة المشهورة ومما ذكره بعضهم مما يقتضي التخصيص ان يكون
بالليل وقد ورد في كتاب مسلم ما يشعر بهذا في بعض طرقه لا يمنعوا النسا
من الخروج الى المساجد بالليل فالتقييد بالليل يشعر بما قال ومما
قيل ايضا في تخصيص هذا الحديث ان لا يزاحمن الرجال وبالجملة
فمدار هذا كله النظر الى المعنى فما اقتضاه المعنى من المنع جعل
خارجا عن الحديث وخص العموم وفي هذا زيادة وهو ان النص
وقع على بعض ما يقتضي التخصيص وهو عدم الطيب وقيل ان في
الحديث دليلا على ان للرجل منع امراته من الخروج الا باذنه وهذا
ان اخذ من تخصيص النهي بالخروج الى المساجد وان ذلك يقتضي
بطريق المفهوم جواز المنع في غير المساجد فقد يعترض عليه بان
هذا تخصيص الحكم باللقب ومفهوم اللقب ضعيف عند اهل الا
صول ويمكن ان يقال في هذا ان منع الرجال للنسا من الخروج
مشهور معتاد وقد قرروا عليه فانما علق الحكم بالمساجد لبيان
محل الجواز واخراجه عن المنع المستمر المعلوم فيبقى ما عداه
على المنع وعلى هذا فلا يكون منع الرجل لخروج امراته لغير المسجد
ماخوذا من تقييد الحكم بالمسجد ويمكن ان يقال فيه وجه اخر وهو
ان في قوله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا اما الله مساجد الله مناسبة
تقتضي الاباحة اعني كونهن اما الله بالنسبة الى خروجهن

الى مساجد الله ولهذا كان التعبير باما الله اوقع في النفس
من التعبير بالنسا لو قيل واذا كان مناسبا امكن ان يكون علة للجواز
فاذا انتفى انتفى الحكم لان الحكم يزول بزوال علته واخذ من
انكار عبد الله بن عمر على ولده وسبه اياه تاديب المعترض على
السنن برايه وعلى العالم بهواه وتاديب الرجل ولده وان كان كبيرا
في تغيير المنكر وتاديب العالم من يتعلم عنده اذا تكلم بما لا ينبغي وقوله
فقال بلال بن عبد الله هذا رواية ابن شهاب عن سالم بن عبد الله له
وفي رواية ورقا بن عمر عن مجاهد عن ابن عمر فقال ابن له يقال
له واقد ولعبد الله بن عمر ابنا منهم بلال ومنهم واقد

الحديث الخامس عن عبد الله بن عمر قال

صليت مع رسول الله صلى الله عليه ركعتين قبل الظهر وركعتين
بعد الظهر وركعتين بعد الجمعة وركعتين بعد المغرب وركعتين
بعد العشا وفي لفظ فاما المغرب والعشا والجمعة ففي بيته وفي
لفظ ان ابن عمر قال حدثتني حفصة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يصلي سجدتين خفيفتين بعد ما يطلع الفجر وكانت ساعة لا ادخل
على النبي صلى الله عليه وسلم فيها هذا الحديث يتعلق بالسنن الرواتب
التي قبل الفرايض وبعدها ويدل على هذا العدد منها وفي تقديم
السنن على الفرايض وتاخيرها عنها معنى لطيف وهو مناسب اما
في التقديم فلان الانسان يشتغل باموال الدنيا واسبابها فتتكيف

النفس من ذلك لحالة بعيدة عن حضور القلب في العباده والخشوع
فيها الذي هو روحها فاذا قدمت السنن على الفرايض تانست
النفس بالعباده وتكيفت بحالة تقرب الخشوع فتدخل في الفرض
على حالة حسنة لم تحصل له ولو لم يقدم السنه فان النفس مجبوله على
التكيف بما هي فيه لاسيما اذا كثر اوطال وورد الحالة المنافيه لما
قبلها قد يمحوا اثر الحالة السابقه او يضعفه واما السنن المتاخره
فقد ورد ان النوافل جابره لنقصان الفرايض فاذا وقع الفرض
ناسب ان يكون بعده ما يجبر خللا فيه ان وقع وقد اختلفت
الاحاديث في اعداد الركعات الرواتب فعلا وقولا واختلفت
مذاهب الفقها في الاختيار لتلك الاعداد والمروي عن مالك
رضي الله عنه انه لا توقيت في ذلك قال ابن القاسم صاحبه
وانما يوقت في هذا اهل العراق والحق والله اعلم في هذا الباب
اعني ما ورد فيه احاديث بالنسبه الي التطوعات والنوافل
المرسله ان كل حديث صحيح دل على استحباب عدد من هذه
الاعداد وهيئة من الهيات او نافله من النوافل يعمل به في
استحبابه ثم تختلف مراتب تلك المستحب فما كان الدليل دالا
على تاكده اما بملازمته فعلا او بكثرة فعله واما بقوة دلالة اللفظ
على تاكد الحكم فيه واما بمعاضدة حديث اخر له او احاديث
تعلوا مرتبته في الاستحباب وما نقص عن ذلك كان بعده
في الرتبه وما ورد فيه حديث لا ينتهي الي الصحه فان كان

حسنا عمل به ان لم يعارضه صحيح اقوي منه وكانت مرتبته
ناقصة عن هذه المرتبة الثانيه اعني الصحيح الذي لم يدم عليه او لم
يوكد اللفظ في طلبه وما كان ضعيفا فان احدث شعارا في الدين
منع منه وان لم يحدث فهو محل نظر يحتمل ان يقال انه مستحب
لدخوله تحت العمومات المقتضيه لفعل الخير واستحباب الصلوة
ويحتمل ان يقال ان هذه الخصوصيات بالوقت او بالحال والهيه
واللفظ المخصوص يحتاج الى دليل خاص يقتضي استحبابه بخصوصيته
وهذا اقرب والله اعلم وهاهنا تنبيهات الاول انا حيث قلنا في الحديث
الضعيف انه يحتمل ان يعمل به لدخوله تحت العمومات فشرطه
ان لا يقوم دليل على المنع منه اخص من تلك العمومات مثاله
الصلاه المذكوره في اول جمعة من رجب لم يصح فيها الحديث
ولا حسن فمن اراد فعلها ادرجها تحت العمومات الداله
على فضل الصلوه والتسبيحات لم يستقم لانه قد صح عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه نهى ان تخص ليلة الجمعه بقيام وهذا اخص من
العمومات الداله على فضيلة مطلق الصلوه الثاني ان
هذا الاحتمال الذي قلناه من ادراجه تحت العمومات يريد به
في الفعل لا في الحكم باستحباب ذلك الشي المخصوص بهيئته الخاصه
لان الحكم باستحبابه على هيئته الخاصه يحتاج الي دليل شرعي

ادراجها

امل
دليلا شرعيا

عليه ولابد منه بخلاف ما اذا فعل بنا على انه من جملة الخيرات
التي لا تختص بذلك الوقت ولا بتلك الهيئة فهذا الذي قلنا
باحتماله الثالث فقد منعنا احداث ما هو شعار في الدين
ومثاله ما احدثته الروافض من عيد ثالث سموه عيد الغدير وكذلك
الاجتماع واقامة شعاره في وقت مخصوص على شيء لم يثبت شرعا
وقريب من ذلك ان تكون العبادة من جهة الشرع مرتبة
على وجه مخصوص فيريد بعض الناس ان يحدث فيها امرا
اخر لم يرد به شرع زاعما انما يندرجه تحت عموم النص فهذا
لا يستقيم لان الغالب على العبادات التعبد وماخذها التوقيف
وهذه الصلوة حيث لا يدل دليل على كراهة ذلك المحدث او
منعه فاما اذا دل فهو اقوى في المنع واظهر من الاول ولعل
مثال ذلك ما ورد من رفع اليد في القنوت فانه قد صح رفع اليد
في الدعا مطلقا فقال بعض الفقهاء برفع اليد في القنوت لانه
دعا فيندرج تحت الدليل الذي يقتضي استحباب رفع اليد
في الدعا وقال غيره يكره لان الغالب على هيئة العبادة التعبد
والتوقيف والصلاة تصان عن زيادة عمل غير مشروع
فيها فاذا لم يثبت الحديث في رفع اليدين في القنوت كان
الدليل الدال على صيانة الصلاة عن العمل الذي لم يشرع
اخص من الدليل الدال على رفع اليد في الدعا الرابع
ما ذكرناه من المنع فتارة يكون منع تحريم وتارة يكون منع كراهة

ولعل ذلك يختلف بحسب ما يفهم من نفس الشرع من التشديد
في الابتداع بالنسبة الى ذلك الجنس او التخفيف الا ترى انا اذا نظر
الى البدع المتعلقة بامور الدنيا لم تساو البدع المتعلقة بامور الاحكام
الفرعية ولعلها اعني البدع المتعلقة بامور الدنيا لا تكره اصلا بل كثير
منها يجزم فيه بعدم الكراهة واذا نظرنا الى البدع المتعلقة باصول
العقايد فهذا ما امكن ذكره في هذه المواضع مع كونه من المشكلات
القوية لعدم الضبط فيه بقوانين تقدم ذكرها للسابقين وقد تباين
الناس في هذا الباب تباينا شديدا حتى بلغني ان بعض المالكية
مر بليلة من احدى ليلة الرغايب اعني التي في رجب او التي
في شعبان بقوم يصلونها وبقوم عاكفين على محرم فحسن حال
العاكفين على المحرم على حال المصلين لتلك الصلاة وعلل
ذلك بان العاكفين على المحرم عالمون بانهم مرتكبون المعصية
فيرجى لهم الاستغفار والتوبة والمصلون لتلك الصلاة مع امتناعها
عنده معتقدون انهم في طاعة فلا يتوبون ولا يستغفرون
والتباين في هذا يرجع الى الذي ذكرناه وهو ادراج الشي المخصوص
تحت العمومات او طلب دليل خاص على ذلك الشي الخاص وميل
المالكية الى هذا الثاني وورد عن السلف الصالح ما يؤيده في

بالاحكام الفرعية عندهم
بل في مسايل الاصول
نا
ن
بين
الحرف

مواضع الاثرى ان ابن عمر رضى الله عنهما قال فى صلاة الضحى انها بدعه
لانه لم يثبت عنده فيها دليل ولم يراد رجا ها تحت عمومات الصلاه لتخصيصها
بالوقت المخصوص وكذلك قال فى القنوت الذي كان يفعله الناس فى عصره
انه بدعه ولم يراد راجه تحت عمومات الدعا وكذلك ماروي الترمذي
من قول عبد الله بن المغفل لابنه فى الجهر بالبسمله اياك والحدث ولم ير المغفل
ادراجه تحت دليل عام وكذلك ما جا عن ابن مسعود رضى الله عنه فيما اخرجه
الطبراني بسنده عن قيس بن ابي حازم قال ذكر لابن مسعود قاص يجلس
بالليل يقول للناس قولوا كذا قولوا كذا فقال اذا رايتموه فاخبروني فاخبروه فجا
عبد الله متقنعا فقال من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا عبد الله بن
مسعود تعلمون انكم لاهدى من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
او انكم لمتعلقون بذنب ضلاله وفي روايه لقد جيتم ببدعه ظلما او لقد فضلتم
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم علما فهذا فهذا ابن مسعود انكر هذا
هذا الفعل مع امكان ادراجه تحت عموم فضيله الذكر على ان ما حكيناه
في القنوت والجهر في البسمله من باب الزياده فى العبادات الخامس
ذكر المصنف رحمه الله حديث ابن عمر في باب صلاة الجماعه وليس
تظهر له منها فان كان اراد ان قول ابن عمر صليت مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم معناه انه اجتمع معه في الصلاه فليست الدلاله على
ذلك قويه فان المعيه مطلقا اعم من المعيه في الصلاه وان
كان محتملا وما يقتضي انه لم يرد ذلك انه اورد عقيب حديث
عايشه رضى الله عنها انها قالت لم يكن رسول الله صلى الله

عليه وسلم على شي من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وهذا
لا يتعلق له بصلاة الجماعه الخامس وهو حديث عايشه رضى
الله عنها المتقدم بالذكر فيه دليل تاكد ركعتي الفجر وعلو مرتبتها في
الفضيله وقد اختلف اصحاب مالك رحمهم الله وقوله في انهما سنه
او فضيله بعد اصطلاحهم على الفرق بين السنه والفضيله وذكر بعض
المتاخرين منهم قانونا في ذلك وهو ان ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم
مظهرا له في جماعه فهو سنه وما لم يواظب عليه وعده في نوافل الخير
فهو فضيله وما واظب عليه ولم يظهره وهذا مثل ركعتي الفجر ففيه قولان
احدهما انها سنه والثاني انه فضيله واعلم ان هذا ان كان راجعا الى الاصطلاح
فالامر فيه قريب فان لكل احد ان يصطلح في التسميات على وضع يراه وان
كان راجعا الى اختلاف في معنى فقد ثبت في هذا الحديث تاكد امر ركعتي الفجر
بالمواظبه عليها ومقتضاه تاكد استحبابها فليقل به ولا حرج على من سماها
سنه وان اريد انها مع تاكدها اخفض رتبه مما واظب الرسول صلى الله
عليه وسلم عليه مظهرا له في الجماعه فلا شك ان رتب الفضايل تختلف فان
قال قايل انما اسمي بالسنه اعلاها رتبه رجع ذلك الى الاصطلاح والله اعلم

باب الاذان الحديث الاول عن انس

بن مالك رضى الله عنه قال امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامه
المختار عند اهل الاصول ان قوله امر راجع الى امر النبي صلى الله عليه وسلم
وكذلك امرنا ونهينا لان الظاهر انصرافه الى من له الامر الشرعي ومن

يلزم اتباعه ومن يحتج بقوله وهو الرسول صلى الله عليه وسلم وفي هذا الموضع
زيادة على هذا [illegible] وهو ان العبادات والتقديرات فيها لا توجد
الا بتوقيف والحديث دليل على الايتار في لفظ الاقامه ويخرج عنه التكبير
الاول فانه مثنى والتكبير الاخير ايضا وابو حنيفه رحمه الله خالف وقال
بان الفاظ الاقامه مثناه كالاذان واختلف مالك والشافعي رحمهما الله
في موضع واحد وهو لفظ قد قامت الصلوه فقال مالك رحمه الله انه
مفرد وظاهر هذا الحديث يدل له وقال الشافعي انه مثنى للحديث الاخر
وهو قوله امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامه الا الاقامه اي الا لفظ
قد قامت الصلاه ومذهب مالك رحمه الله مع ما مر في الحديث قد
ايد بعمل اهل المدينه ونقلهم وعمل اهل المدينه في هذا اقوى لان طريقه
النقل والعاده في مثله تقتضي شيوع العمل وانه لو كان يتغير لعلم به وقد
اختلف اصحاب مالك رحمهم الله في اجماع اهل المدينه حجه مطلقا في
مسايل الاجتهاد او يختص ذلك بما طريقه النقل والاستشهار
كالاذان والاقامه والصاع والمد والاوقات وعدم اخذ الزكوه من
الخضراوات وقال بعض المتاخرين منهم والصحيح التعميم وما قاله غير
صحيح عندنا جزما وا افرق في مسايل الاجتهاد بينهم وبين غيرهم من
العلما اذ لم يقم دليل العصمه على عصمه بعض الامه نعم ما طريقه
النقل اذا علم اتصاله وعدم تغيره واقتضت العاده ان يكون مشروعا
من صاحب الشرع ولو بالتقرير عليه فالاستدلال به قوي يرجع الى
امر عادي والله اعلم وقد يستدل بهذا الحديث على وجوب الاذان
من حيث انه اذا امر بالوصف لزم ان يكون الاصل مامورا وظاهر

الامر

الامر الوجوب وهذه المسله اختلف فيها والمشهور ان الاذان والا
قامه سنتان وقيل هما فرضان على الكفايه وهو قول الاصطخري من
اصحاب الشافعي وقد يكون له متمسك بهذا الحديث الذي قلنا

الحديث الثاني عن ابي جحيفه وهب

بن عبد الله السوائي رضي الله عنه قال اتيت النبي صلى الله عليه
وسلم وهو في قبه له حمراء من ادم قال فخرج بلال بوضو فمن
ناضح ونايل قال فخرج النبي صلى الله عليه وسلم وعليه حله حمرا كاني انظر
الى بياض ساقيه قال فتوضا واذن بلال قال فجعلت اتتبع فاه
هاهنا وهاهنا يقول يمينا وشمالا حي على الصلاه حي على الفلاح ثم ركزت
له عنزه فتقدم وصلى الظهر ركعتين ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى رجع
الى المدينه قوله في ابي جحيفه وهب بن عبد الله هو المشهور
وقيل وهب بن جابر وقيل وهب بن وهب والسوائي في نسبه
مضموم السين ممدود نسبه الى سواه بن عامر بن صعصعه
مات في اماره بشر بن مروان بالكوفه قبل سنه اربع وسبعين والكلام
عليه من وجوه احدها قوله فخرج بلال بوضو وهو مفتوح الواو
بمعنى الما وهذا هو اسم لمطلق الما او يقيد الاضافه الى الوضو فيه
نظر قد مر وقوله فمن ناضح ونايل النضح الرش قيل ان بعضهم كان
ينال منه ما لا يفضل منه شي وبعضهم كان ينال منه ما ينضحه
على غيره وتشهد له الروايه الاخرى في الصحيح ورايت بلالا اخرج
وضوا فرايت الناس يبتدرون ذلك الوضو فمن اصاب منه

شيا يتمسح به ومن لم يصب اخذ من بلل صاحبه الثاني يؤخذ
من الحديث التماس البركة مما لابسه الصالحون بملامسته فانه ورد
في الوضوء الذي توضا منه النبي صلى الله عليه وسلم ويتعدى بالمعنى الى
ساير ما يلابسه الصالحون والله اعلم الثالث قوله فجعلت اتتبع
فاه هاهنا وهاهنا يريد يمينا وشمالا فيه دليل على استدارة
المؤذن للاسماع عند الصلاة وهو وقت التلفظ بالحيعلتين (الفعل)
وقوله حي على الصلاة حي على الفلاح تبيين وقت الاستدارة وانه وقت
الحيعلتين واختلفوا في موضعين احدهما انه هل تكون قدماه
قارتين مستقبلتي القبلة ولا يلتفت الا بوجهه دون بدنه او يستدير
كله الثاني هل يستدير مرتين احداهما عند قوله حي على الصلاة حي
على الصلاة والاخرى عند قوله حي على الفلاح حي على الفلاح او
يلتفت يمينا ويقول حي على الصلاة مرة ثم يلتفت شمالا ويقول حي
على الصلاة اخرى ثم يلتفت يمينا ويقول حي على الفلاح ويلتفت
شمالا ويقول حي على الفلاح وهذان الوجهان منقولان عن اصحاب
الشافعي رحمهم الله ورجح هذا الثاني بانه يكون لكل جهة نصيب
من كل كلمة وقيل انه اختيار القفال والاقرب الى لفظ الحديث عندي
هو الاول الرابع قوله ركزت اي اثبتت في الارض يقال ركزت (له)
الشي اركزه بضم الكاف في المستقبل ركزا اذا اثبته والعنزة قيل
هي عصا في طرفها زج وقيل الحربة الصغيرة الخامس فيه دليل
على استحباب وضع السترة للمصلي حيث يخشى المرور كالصحراء ودليل
على الاكتفاء في السترة بمثل غلظ العنزة ودليل على ان المرور من وراء
السترة غير ضار

من وراء السترة غير ضار السادس قوله ثم لم يزل يصلي
ركعتين حتى رجع الى المدينة هو اخبار عن قصره صلى الله عليه وسلم
الصلاة ومواظبته على ذلك وذلك دليل على رجحان القصر على الاتمام
وليس دليلا على وجوبه الا على مذهب من يرى [illegible] افعاله صلى الله عليه
وسلم على الوجوب وليس بالمختار في علم الاصول السابع لم يتبين
في هذه الرواية موضع اجتماعه بالنبي صلى الله عليه وسلم وقد تبين ذلك في
رواية اخرى قال فيها اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بمكة وهو بالابطح
في قبة له حمراء من ادم وهذه الرواية المبينة مفيدة لفائدة زائدة فانه في الرواية
الاولى المبهمة يجوز ان يكون اجتماعه بالنبي صلى الله عليه وسلم في طريقه (ابو)
الى مكة قبل وصوله اليها وعلى هذا يشكل قوله فلم يزل يصلي ركعتين حتى رجع الى (اليها و)
المدينة من حيث ان السفر يكون له نهاية يوصل اليها قبل الرجوع وذلك
مانع من القصر عند بعضهم اما اذا تبين انه كان الاجتماع بمكة فيجوز ان يكون
صلاة الظهر التي ادركها عند ابتداء الرجوع ويكون قوله حتى رجع الى المدينة
انتهاء الرجوع

الحديث الثالث عن عبد الله

ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان بلالا
يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم في الحديث
دليل على اتخاذ مؤذنين في المسجد الواحد وقد استحب ذلك اصحاب الشافعي
رضي الله عنهم واما الاقتصار على مؤذن واحد فغير مكروه وفرق بين

ورد بين ان يكون الفعل مستحبًا وبين ان يكون نزهة مكروهًا اما الزيادة على مودنين فليس في الحديث تعرض به ونقل عن بعض اصحاب الشافعي انه تكره الزيادة على اربع وهو ضعيف وفيه دليل على انه اذا تعدد المودنون فالمستحب ان يترتبوا واحدًا بعد اخر اذا اتسع الوقت لذلك كما في اذان بلال وابن ام مكتوم رضي الله عنهما فانهما وقعا مترتبين لكن في صلاة يتسع وقت ادائها الصلاة الفجر واما في المغرب فلم ينقل فيها مودنان والفقها قالوا يتخيرون بين ان يوذن كل واحد منهم في زاوية من زوايا المسجد وبين ان يجتمعوا ويوذنوا دفعة واحدة وفي الحديث دليل على جواز الاذان للصبح قبل دخول وقتها وهو مذهب مالك والشافعي رحمهما الله والمنقول عن ابي حنيفة رضي الله عنه خلافه قياسًا على سائر الصلوات والذين قالوا بجواز الاذان للصبح قبل دخول وقتها اختلفوا في وقته وذكر بعض اصحاب الشافعي انه يكون في وقت السحر بين الفجر الصادق والكاذب قال ويكره التقديم على ذلك الوقت وقد يوجد في الحديث ما يقرب هذا وهو ان قوله صلى الله عليه وسلم ان بلالا يوذن بليل يتعلق به فائدة للسامعين قطعًا وذلك اذا كان وقت الاذان مشتبهًا محتملا لان يكون عند طلوع الفجر فبين ان ذلك لا يمنع الاكل والشرب الا عند طلوع الفجر الصادق وذلك يدل على تقارب وقت اذان بلال من الفجر وفي الحديث دليل على ان يكون المودن اعمى فان ابن ام مكتوم كان اعمى وفيه دليل على

جواز

جواز تقليد الاعمى للبصير في الوقت او جواز اجتهاده فيه فان ابن ام مكتوم لابد له من طريق يرجع اليه في طلوع الفجر وذلك اما سماع من بصير او اجتهاد وقد جا في الحديث وكان لا يوذن حتى يقال له اصبحت اصبحت فهذا يدل على رجوعه الى البصير ولو لم يرد ذلك لم يكن في اللفظ دليل على جواز رجوعه الى الاجتهاد بعينه لان الدال على احد الامرين مبهمًا لا يدل على واحد منهما معينًا واسم ابن ام مكتوم قيل عمرو بن قيس والله اعلم

الحديث الرابع عن ابي

سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المودن فقولوا مثل ما يقول الكلام عليه من وجوه احدها اجابة المودن مطلوبة بالاتفاق وهذا الحديث دليل على ذلك ثم اختلف العلما في كيفية الاجابة وظاهر الحديث ان الاجابة تكون بحكاية لفظ المودن في جميع الاذان وذهب الشافعي رحمه الله الى ان سامع المودن يبدل الحيعلة بالحوقلة ويقال الحوقلة لحديث ورد فيها وقدمه على الاول لخصوصه وعموم الاول وذكر فيه من المعنى ان الاذكار الخارجة عن الحيعلة يحصل ثوابها بذكرها فيشترك السامع والمودن في ثوابها اذا حكاها السامع واما الحيعلة فمقصودها الدعا وذلك يحصل من المودن وحده ولا يحصل مقصوده من السامع فعوض عن الثواب الذي يفوته بالحيعلة الثواب الذي يحصل له بالحوقلة ومن العلما من قال يحكيه الى اخر التشهدين فقط الثاني

المختار أن يكون حكاية قول المؤذن في كل لفظ من ألفاظ الأذان عقيب
قوله وعلى هذا قوله إذا سمعتم المؤذن يحمل على سماع كل كلمة منه وألفاظ
تقتضي التعقيب فإذا حمل على ما ذكرناه اقتضى تعقيب قول المؤذن بقول
الحاكي **الثالث** اختلفوا في أنه إذا سمعه في حالة الصلاة هل يجيبه أم
لا على ثلاثة أقوال للعلماء أحدها أنه يجيب لعموم الحديث والثاني أنه لا يجيب
لأن في الصلاة شغلا كما ورد والثالث الفرق بين الفريضة والنافلة فيجيب
في النافلة دون الفريضة لأن أمر النافلة أخف وذكر بعض مصنفي أصحاب
الشافعي أنه هل تكره إجابته في الأذكار التي في الأذان إذا كان في الصلاة وحكى
مع الجزم بأنها لا تبطل وهذا ينبغي أن يختص بما إذا كان في غير قراءة الفاتحة
أما الحيعلة فإما أن يجيب بلفظها أو بالحوقلة فإن أجاب بالحوقلة لم تبطل
لأنه ذكر في غيرها من الذكر الذي في الأذان وإن أجاب بلفظها بطلت
إلا أن يكون ناسيا أو جاهلا بأنه يبطل الصلاة وذكر أصحاب مالك رحمهم
الله في هذه الصورة قولين أعني إذا قال حي على الصلاة في الصلاة هل
تبطل والذين قالوا بالبطلان عللوه بأنه مخاطبة آدميين فأبطل على
بقية ألفاظ الأذان التي هي ذكر والصلاة محل الذكر ووجه من قال بعدم
البطلان ظاهر هذا الحديث وعمومه ومن جهة المعنى أنه لا يقصد بقوله حي
على الصلاة دعاء الناس بل حكاية ألفاظ الأذان **الرابع** في الحديث دليل
على أن لفظة المثل لا يقتضي المساواة من كل وجه فإنه قال فقولوا
مثل ما يقول المؤذن ولا يراد بذلك مماثلته في كل أوصافه حتى رفع الصوت
الخامس قيل في مناسبة جواب الحيعلة بالحوقلة أنه لما دعاهم إلى
الحضور

الحضور أجابوا بقولهم لا حول ولا قوة إلا بالله أي بعونه وتأييده والحول
والقوة ليسا مترادفين فالقوة القدرة على الشيء والحول الاعتماد في تحصيله
والمحاولة له والله أعلم

باب استقبال القبلة

الحديث الأول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه يومي برأسه وكان
ابن عمر يفعله وفي رواية كان يوتر على بعيره ولمسلم غير أنه لا يصلي عليها
المكتوبة وللبخاري إلا الفرائض قال الإمام الشارح الكلام عليه من
وجوه أحدها التسبيح يطلق على صلاة النافلة وهذا الحديث منه
وقوله يسبح أي يصلي النافلة وربما أطلق على مطلق الصلاة وقد فسر
قوله فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب بصلاة الصبح
وصلاة العصر والتسبيح حقيقة في قول الرجل الشخص سبحان الله فإذا
أطلق على الصلاة فهو من باب اسم البعض على الكل كما قالوا في الصلاة إن أصلها الدعاء ثم
سميت العبادة كلها بذلك لاشتمالها على الدعاء وإما لأن المصلي منزه لله
سبحانه وتعالى بإخلاص العبادة له وحده والتنزيه التسبيح فيكون ذلك
من مجاز الملازمة لأن التنزيه يلزم الصلاة المخلصة لله وحده **الثاني**
في الحديث دليل على جواز النافلة على الراحلة وجواز صلاتها حيث ما توجهت
بالراكب حيث وكان السبب فيه تيسير تحصيل النوافل على العباد وتكثيرها
فإنما ضيق طريقه قل وما اتسع طريقه سهل فاقتضت رحمة الله تعالى
بالعباد أن يقلل الفرائض عليهم تسهيلا للكلفة ويفتح لهم تكثير طرق
النوافل تعظيما للأجور **الثالث** قوله حيث كان وجهه يستنبط

منه ما قاله بعض الفقها ان جهه الطريق تكون بدلاً عن القبله حتى
لا ينحرف عنها لغير حاجه المسير الرابع الحديث يدل على الايما
ومطلقه يقتضي الايما بالركوع والسجود والفقها قالوا يكون الايما
بالسجود اخفض من الايما بالركوع ليكون البدل على وفق الاصل وليس
في الحديث ما يدل عليه ولا ما ينفيه وفي اللفظ ما يدل على انه لم يات عن حقيقه
السجود ان حمل قوله يومي على الايما في الركوع والسجود معًا
الخامس استدل بايتاره صلى الله عليه وسلم على البعير على ان الايتار
ليس بواجب بنا على مقدمه اخري وهو ان الفرض لا يقام على الراحله وان
الفرض مرادف للواجب السادس قول ابن عمر انه لا يصلي عليها المكتوبه
قد يتمسك به على ان صلاه الفرض لا تودى على الراحله وليس بقوى في
الاستدلال لانه ليس فيه الا ترك الفعل المخصوص وليس الترك بدليل
على الامتناع وكذا الكلام في قوله الا الفرايض فانه انما يدل على ترك الفعل
وترك الفعل لا يدل على امتناعه كما ذكرناه وقد يقال ان دخول وقت
الفريضه مما يكثر على المسافرين فترك الصلاه لها على الراحله دايمًا مع
فعل النوافل على الراحله يشعر بالفرقان بينهما في الجواز وعدمه مع
ما يتايد به من المعنى وهو ان الصلاه المفروضه قليله محصوره لا يودي
النزول لها الى نقصان المطلوب والنوافل المرسله لا حصر لها فيودي
النزول لها الى نقصان المطلوب من تكثيرها مع اشتغال المسافر والله اعلم

الحديث الثاني عن عبد الله بن عمر رضي الله

عنهما قال بينما الناس بقبا في صلاه الصبح اذ جاءهم ات فقال ان النبي صلى
الله عليه

الله عليه وسلم قد انزل عليه الليله قران وقد امر ان يستقبل القبله
فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبه قال — الي
الامام الشارح يتعلق بهذا الحديث مسايل اصوليه ومسايل فرعيه
نذكر منها ما يحضرنا الان اما المسايل الاصوليه فالمسله الاولى منها
قبول خبر الواحد وعاده الصحابه في ذلك واعتداد بعضهم بنقل
بعض وليس المقصود من هذا ان يثبت قبول خبر الواحد بهذا
الخبر الذي خبر الواحد فان ذلك اثبات الشي بنفسه وانما
المقصود بذلك التنبيه على مثال من امثله قبولهم خبر الواحد ليضم
اليه امثال لا تحصى فيحصل بالمجموع القطع بقبولهم لخبر الواحد المسله
الثانيه نسخ الكتاب والسنه المتواتره هل يجوز بخبر الواحد ام لا والاكثر — ون
على المنع لان المقطوع لا يزال بالمظنون ونقل عن الظاهريه جواز ذلك
واستدل للجواز بهذا ووجه الدليل انهم عملوا بخبر الواحد ولم ينكر
النبي صلى الله عليه وسلم عليهم وفي هذا الاستدلال عندي مناقشه
ونظر فان المسله مفروضه في نسخ الكتاب والسنه المتواتره بخبر
الواحد ويمتنع في العاده ان يكون اهل قبا مع قربهم من الرسول
صلى الله عليه وسلم واتيانهم له وتيسر مراجعته لهم ان يكون مستندهم
في الصلاه الى بيت المقدس خبرا عن النبي صلى الله عليه وسلم مع طول
المده وهي سته عشر شهرا من غير مشاهده لفعله او مشافهه
من قوله ولو سلمت ان ذلك غير ممتنع في العاده فلا يشك انه — يعلن ان
يكون المستند مشاهده فعل او مشافهه قول والمحتمل الامرين

لا يتعين حمله على احدهما فلا يتعين حمل استقبالهم لبيت المقدس على
خبر عنه صلى الله عليه وسلم بل يجوز ان يكون عن مشاهده ماواذا
جاز انتفا اصل الخبر جاز انتفا التواتر لان انتفا المطلق يلزم منه انتفا
قيوده فلاذا جاز انتفا خبر التواتر لم يلزم ان يكون الدليل منصوبا في
المسله المفروضه فاذا قلت الاعتراض على ما ذكرته من وجهين
احدهما انما ادعيت من امتناع ان يكون مستند اهل قبا مجرد
الخبر ان صح انما يصح في جميعهم فلا يمتنع في العاده ان يكون مستند
الخبر المتواتر الثاني انما ابديته من جواز استنادهم الى المشاهده يقتضي
انهم ازالوا القاطع بالمظنون لان المشاهده طريق قطع واذا جاز
ازالة المقطوع به بالمشاهده بخبر الواحد جاز نسخ الخبر المتواتر بخبر
الواحد فانهما مستويان في زوال المقطوع بالمظنون قلت اما
الجواب عن الاول فانه اذا اسلم امتناع ذلك على جميعهم فقد انقسموا
في بعضهم اذًا الى من يجوز ان يكون مستنده التواتر والى من يكون
مستنده المشاهده فهولا المستند برون لا يتعين ان يكونوا امس استند
الى التواتر فلا يتعين حمل الخبر عليهم فان قال قايل قوله اهل قبا يقتضي
المجموع فيقتضي ان يكون بعض من اسند الحديث ان مستنده
التواتر فيصح الاحتجاج قلت لا شك في امكان ان يكون الكل مستندهم
المشاهده ومع هذا التجويز لا يتعين حمل الحديث على ما ادعوه الا
ان يتبين ان مستنده الكل او البعض خبر المتواتر ولا سبيل الى
ذلك واما الثاني الجواب عنه من وجهين احدهما ان المقصود
التنبيه والمناقشه في الاستدلال بالحديث المذكور على المسله

المعينه

المعينه وتم الغرض من ذلك واما اثباتها بطريق القياس
على المنصوص فليس بمقصود الثاني انه يكون اثبات جواز
نسخ الخبر الواحد للخبر المتواتر قياسا على جواز نسخ خبر الواحد
المقطوع به مشاهده بخبر لجامع اشتراكهما في زوال المقطوع
بالمظنون لانهم نصبوا الخلاف مع الظاهريه وفي كلام بعضهم
ما يدل على ان من عداهم لم يقل به والظاهريه لا يقولون بالقياس
فلا يصح استدلالهم بهذا الخبر على المدعى وهذا الوجه يختص بالظاهريه
والله اعلم المسله الثانيه رجعوا الى الحديث ايضا في ان نسخ
الكتاب بالسنه جايز ووجه الحديث في ذلك ان المخبر لهم
ذكر انه انزل الليله قران واحال في النسخ على الكتاب ولو
لم يكن كذلك لعلمنا ان ذلك من الكتاب وليس التوجه الى بيت
المقدس بالكتاب اذ لا نص في القران على ذلك فهو بالسنه ويلزم بمجموع
ذلك نسخ السنه بالكتاب والمنقول عن الامام الشافعي رحمه الله
خلافه ويعترض على هذا بوجوه بعيده احدها ان يقال المنسوخ
كان ثابتا بكتاب نسخ لفظه والثاني ان يقال النسخ كان بالسنه
ونزل الكتاب على وفقها والثالث ان التوجه يجعل بيانا
المجمل للملفوظ به وقوله تعالى اقيموا الصلاه مجمل فسر بامور
منها التوجه الى بيت المقدس فيكون كالمامور به لفظا في الكتاب
واجيب عن الاول والثاني بان مساق هذا التجويز يقتضي ان

التعليق

لا يعلم ناسخ من منسوخ بعينه اصلاً فان هذين الاجمالين مطردان
في كل ناسخ ومنسوخ والحق هذا التجويز ينفي القطع اليقيني بالنظر الا ان
تخفيف القران ينفي هذا التجويز هاهنا في كون الحكم بالتحويل الى القبله مستند
الى الكتاب العزيز واجيب عن الثالث بانا لا نسلم فان المبين كالملفوظ به
في كل احكامه المسله الرابعه اختلفوا في ان حكم الناسخ هل يثبت في
حق المكلف قبل بلوغ الخطاب له وتعلقوا بهذا الحديث في ذلك ووجه
التعلق انه لو ثبت الحكم في اهل قبا قبل بلوغ الخبر اليهم لبطل ما فعلوا
من التوجه الى بيت المقدس فيفقد شرط العباده في بعضها فتبطل
المسله الخامسه فيه دليل على جواز مطلق النسخ لان ما دل على جواز
الاخص دل على جواز الاعم المسله السادسه قد يوجد منه
جواز الاجتهاد في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم او بالقرب منه لانه
كان يمكن ان يقطعوا الصلاه وان يبنوا فرجحوا البنا وهو محل الاجتهاد
ثم من المسايل الاصوليه واما المسايل الفروعيه فالاولى منها ان
الوكيل اذا عزل فتصرف قبل بلوغ الخبر هل يصح تصرفه بناء على مسله
النسخ وهل يثبت حكمه قبل بلوغ الخبر وقد نوزع في هذا البنا على
ذلك الاصل وعلى تقدير صحته فالحكم هناك يكون ملحوظا بالقياس لا
بالنص الثانيه اذا صلت الامه مكشوفه ثم علمت بالعتق في اثنا
الصلاه هل تقطع الصلوه ام لا فمن اثبت الحكم قبل بلوغ العلم
اليها قال بفساد ما فعلت فالزمها القطع ومن لم يثبت لم يلزمها
القطع الا ان يتراخى سترها لراسها وهذا الصا مثل الاول وانه

بالقياس

الثالثه قيل فيه دليل على جواز تنبيه من ليس في الصلوه لمن هو في
الصلاه وان يفتح عليه كذا ذكره القاضي عياض رحمه الله و في
استدلاله على جواز ان يفتح عليه نظر لان هذا المخبر عن تحويل
القبله مخبر واجب او امر بترك ممنوع ومن يفتح على غيره ليس
كذلك فلا يساويه ولا يلحق به هذا اذا كان الفتح في غير الفاتحه الرابعه
قيل فيه دليل على جواز الاجتهاد في القبله ومراعاه السمت لميلهم الى
جهه الكعبه لاول وهله في الصلوه قبل قطعهم على موضع
عينها الخامسه قد يوخذ منه ان من صلى الى غير القبله بلا
اجتهاد ثم تبين له الخطا انه لا يلزمه الاعاده لانه فعل ما وجب
عليه في ظنه مع مخالفه الحكم في نفس الامر كما ان اهل قبا فعلوا
ما وجب عليهم عند ظنهم بقا الامر ولم يفسد فعلهم ولا امروا
بالاعاده السادسه قال الطحاوي في هذا دليل على
ان من لم يعلم بفرض الله ولم تبلغه الدعوه ولا امكنه استعلام
ذلك من غيره فالفرض غير لازم له والحجه قايمه عليه وركب
بعض الناس على هذا مسله من اسلم في دار الحرب واطراف
بلاد الاسلام حيث لا يجد من يستفهمه عن شرايع الاسلام
هل يجب عليه ان يقضي ما مر من صلاه وصيام لم يعلم وجوبها
وحكي عن مالك والشافعي رحمهما الله لزامه ذلك او نحوا
هذا معناه ولقدرته على الاستعلام والبحث والخروج الى

ذلك وهذا ايضا يرجع الى قياس والله اعلم وقوله في الحديث وقد
امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها يروى بكسر الباء على الامر ويروى بفتح الباء على الخبر

الحديث الثالث عن ابن سيرين قال

استقبلنا انسا حين قدم من الشام فلقيناه بعين التمر فرايته
يصلي على حمار ووجهه من ذا الجانب يعني عن يسار القبلة فقلت
رايتك تصلي لغير القبلة فقال لولا اني رايت رسول الله صلى ما فعلته
الله عليه وسلم يفعله لم افعله الحديث يدل على جواز النافلة على
الدابة الى غير القبلة كما تقدم في حديث ابن عمر وليس في
هذا زيادة الا انه على حمار فقد يوخذ منه طهارته لان ملابسته ان لحمل
مع التحرز منه متعذر ولاسيما اذا طال الزمان في ركوبه واحتمل
العرق وان احتمل ان يكون على حائل بينه وبينه وقوله من الشام
هو الصواب في هذا الموضع ووقع في كتاب مسلم رحمه الله
حين قدم الشام وقالوا هو وهم وانما خرجوا من البصرة
ليلتقوه من الشام وقوله رايتك تصلي الى غير القبلة فقال لولا
اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله ما فعلته انما
يعود الى الصلاة الى غير القبلة فقط وهو الذي سال عنه
لا الى غير ذلك من هيئته والله اعلم وراوي هذا الحديث عن
انس بن مالك ابو حمزة انس بن سيرين اخو محمد بن سيرين بن
مولى انس بن مالك وقيل انه لما ولد ذهب به الى انس بن
مالك فسماه انسا وكناه بابي حمزة باسمه وكنيته متفق على

الاحتجاج بحديثه ومات بعد اخيه محمد وكانت وفاة محمد
سنة عشر ومائة والله اعلم

باب الصفوف

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة
قال الامام الشارح تسوية الصفوف اعتدال القائمين بها على سمت
واحد وقد يدل تسويتها ايضا على سد الفرج فيها بناء على التسوية
المعنوية والاتفاق على ان التسوية بالمعنى الاول والثاني امر مطلوب
وان كان الاظهر ان المراد بالحديث الاول قوله صلى الله عليه وسلم
من تمام الصلاة يدل على ان ذلك مطلوب وقد يوخذ منه ايضا
انه مستحب غير واجب لقوله من تمام الصلاة ولم يذكر انه من
اركانها ولا واجباتها وتمام الشي امر زائد على وجود حقيقته التي لا
يسمى الا بها في مشهور الاصطلاح وقد ينطلق بحسب الوضع على بعض ما لا
يتم الحقيقة الا به

الحديث الثاني عن النعمان بن بشير

رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لتسوون
صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم ولمسلم ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يسوي صفوفنا حتى كانما يسوي بها القداح حتى اذا راى
ان عقلنا خرج يوما فقام حتى كاد ان يكبر فراى رجلا باديا صدره
فقال عباد الله لتسوون صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم قال
الامام الشارح النعمان بن بشير بفتح الباء وكسر الشين المعجمة بن

سعد بن ثعلبة الانصاري ولد قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بثمان
سنين وقيل بست سنين قال ابو عمرو والاول اصح ان شاء الله قتل سنة اربع
وستين بمرج راهط تسوية الصفوف قد تقدم الكلام فيها وقوله او ليخالفن
الله بين وجوهكم معناه ان لم تسووا الا انه قابل بين التسوية وبينه اي
الواقع احد الامرين اما التسوية او المخالفة وكان يظهر لي في قوله او ليخالفن
الله بين وجوهكم انه راجع الى اختلاف القلوب وتغير بعضهم على بعض
فان تقدم الانسان على الشخص او على الجماعة وتخليفه اياهم من غير ان
يكون مقاما للامامة بهم قد يوغر صدورهم وذلك موجب لاختلاف
قلوبهم فعبر عنه بمخالفة وجوههم لان المختلفين في التباعد والتقارب
ياخذ كل واحد منهما غير وجه الاخر فان شئت بعد ذلك ان
تجعل الوجه بمعنى الجهة وان شئت ان تجعل الوجه معبرا به عن
اختلاف المقاصد وتباين النفوس فان من تباعد مع غيره وتنافر
زوى بوجهه عنه فيكون المقصود التحذير من وقوع التباغض
والتنافر وقال القاضي عياض رحمه الله في قوله او ليخالفن الله
بين وجوهكم يحتمل انه كقوله ان يحول الله صورته صورة حمار
فيخالف بصفتهم الى غيرها من الممسوخ او ليخالف بوجه من
لم يقم صفه وتغير صورته عن وجه من اقامه او ليخالف باختلاف
صورهما بالمسخ والتغير وقال سيدنا وشيخنا تغمده الله برحمته
ونفعنا ببركته الشارح للكتاب اقول اما الوجه الاول وهو قوله
فيخالف بصفتهم الى غيرها من الممسوخ فليس فيه محافظة

ظاهرة على مقتضى لفظه بل الاليق بهذا المعنى ان يقال يخالف
وجوهكم عن كذا الا ان يراد المخالفة بين وجوه من مسخ ومن لم يمسخ فهو
الوجه الثاني واما الوجه الاخير ففيه محافظة على معنى بين الا انه
ليس فيها محافظة ظاهرة قوية على قوله وجوهكم فان تلك المخالفة مخالفة بعد
المسخ وليست تلك وجوههم عند المخاطبة وقوله القداح هي خشب
السهام حين تبرى وتنحت وتهيا للرمي وهي مما يطلب فيه التحرير والا
كان السهم طائشا وهي مخالفة الغرض اصابة الغرض فضرب به المثل
لتحرير التسوية لغيره وفي الحديث دليل على ان تسوية الصفوف من
وظيفة الامام وقد كان بعض السلف يوكل بالناس من يسوي صفوفهم
وقوله اذا رأى ان قد عقلنا يحتمل ان يكون المراد به انه كان يراعيهم في
التسوية ويراقبهم الى ان علم انهم عقلوا المقصود منه وامتثلوه فكان ذلك
غاية لمراقبتهم وتخلف مراعاة مراقبتهم وقوله حتى اذا كاد ان يكبر فرأى
رجلا باديا صدره فقال عباد الله الى اخر الحديث يستدل به على جواز
كلام الامام فيما بين الاقامة والصلاة لما يعرض من حاجة وقيل ان العلماء
اختلفوا في كراهية ذلك الحديث الثالث عن انس بن مالك
رضي الله عنه ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام
صنعته فاكل منه ثم قال قوموا فلاصلي لكم قال انس فقمت الى حصير لنا
قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم
فصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولمسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى به وبامه فاقامني
عن يمينه واقام المراة من خلفنا قال صاحب الكتاب نفع الله به اليتيم هنا
هو ضميرة جد حسين بن عبد الله بن ضميرة قال شيخنا تغمده الله برحمته

مليكة بضم الميم وفتح اللام وبعض الرواة رواه بفتح الميم وبكسر اللام والاول
اصح قيل هي ام سليم وقيل ام حرام قال بعضهم ولا يصح وهذا الحديث رواه
اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن مالك والضمير في جدته عايد على
اسحق بن عبد الله فانها ام ابيه قاله الحافظ ابو عمر فعلى هذا كان ينبغي للمصنف
ان يذكر اسحق فانه لما اسقط ذكره تعين ان تكون جدة انس قال غير ابي
عمر انها جدة انس فعلى هذا لا يحتاج الى ذكر اسحق وعلى كل حال فالاحسن
اثباته وفي الحديث دليل على ما كان النبي صلى الله عليه وسلم عليه من التواضع
واجابة دعوة الداعي ويستدل به على اجابة اولي الفضل لمن دعاهم
في غير الوليمة وفيه ايضا الصلاة للتعليم او لحصول البركة بالاجتماع
فيها او باقامتها في المكان المخصوص وهو الذي يشعر به قوله لكم
وقوله الى حصير قد اسود من طول ما لبس اخذ منه ان الافتراش
يطلق عليه لباس ورتب على ذلك مسئلتان احدهما لو حلف لا يلبس
ثوبا ولم تكن له نية فافترشه انه يحنث والثاني ان افتراش الحرير لباس
له فيحرم على ان ذلك اعني افتراش الحرير قد ورد فيه نص يخصه
وقوله فنضحته النضح يطلق على الغسل ويطلق على ما دونه وهو
الاشهر فيحتمل ان يريد الغسل فيكون ذلك لاحد الامرين اما
لمصلحة دنيوية وهو تليينه وتهيئته للجلوس عليه واما لمصلحة
دينية وهو طلب طهارته وزوال ما يعرض من الشك في نجاسته
لطول ما لبسه ويحتمل ان يريد ما دون الغسل الذي هو
النضح الذي يستحبه المالكية لما يشك في نجاسته وقد قرب ذلك
بان انا عمير كان معهم في البيت واختزار الصبيان عن

النجاسة بعيد وقوله وصففت انا واليتيم وراءه حجة لجمهور الامة في ان
موقف الاثنين وراء الامام وكان بعض المتقدمين يرى ان يكون موقف
احدهما عن يمينه والاخر عن يساره وفيه دليل على ان للصبي موقفا
في الصف وفيه دليل على ان موقف المراة وراء موقف الصبي ولم يحسن من
استدل به على ان صلاة المنفرد خلف الصف صحيحة فان هذه الصورة
ليست من صور الخلاف وابعد من استدل به على انه لا يصح امامتها
للرجال لانه وجب تاخيرها في الصف فلا تتقدم اماما وقوله ثم انصرف
الاقرب انه اراد الانصراف عن البيت ويحتمل انه اراد الانصراف من
الصلاة اما على راي ابي حنيفة رضي الله عنه فبناء على السلام لا يدخل تحت
مسمى الركعتين واما على راي غيره فيكون الانصراف عبارة عن التحلل
الذي يعقب السلام وفي الحديث دليل على جواز الاجتماع في النوافل
خلف الامام وفيه دليل على صحة صلاة الصبي والاعتداد بها والله اعلم

الحديث الرابع عن عبد الله بن عباس رضي
الله عنهما قال بت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم
يصلي من الليل فقمت عن يساره فاخذ براسي فاقامني عن يمينه
خالته ميمونة بنت الحارث اخت امه ام الفضل بنت الحارث ومبيته
عندها فيه جواز مثل ذلك من المبيت عند المحارم مع الزوج وقيل
انه تحرى وقتا لذلك لا يكون فيه ضرر للنبي صلى الله عليه وسلم
وهو وقت الحيض وقيل انه بات عندها لينظر صلاة النبي صلى
الله عليه وسلم وفيه دليل على ان للصبي موقفا في الصف مع الامام
واذا اخذ ما ورد في غير هذه الرواية من انه دخل في صلاة

النبي صلى الله عليه سلم بعد دخول النبي صلى الله عليه سلم في الصلاه ففيه
دليل على جواز الشروع في الايتمام بمن لم ينوِ الامامه وفيه دليل على
ان موقف المأموم الواحد مع الامام عن يمين الامام وفيه دليل على
ان العمل اليسير في الصلوه لا يبطلها والله اعلم

باب الامامه

الحديث الاول عن ابي هريره رضي الله عن النبي صلى الله عليه سلم
قال اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام ان يحول الله راسه راس
حمارٍ او يجعل الله صورته صوره حمار الحديث دليل على منع تقدم
المأموم على الامام في الرفع هذا منصوصه اي في الرفع من الركوع والسجود
ووجه الدليل التوعد على الفعل ولا يكون التوعد الا على ممنوع ويقاس
عليه السبق في الخفض كالهوي الى الركوع والسجود وفي قوله صلى الله
عليه سلم اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام ما يدل على ان فاعل
ذلك متعرض لهذا الوعيد وليس فيه دليل على ان يقع انه يقطع
ذلك ولا بد وقوله ان يحول الله راسه وجهه وجه حمار يقتضي تغيير وجهه
الصوره الظاهره ويحتمل ان يرجع الى امر معنوي مجازا فان الحمار موصوف
بالبلاده ويستعار هذا المعنى للجاهل بما يجب عليه من فرض الصلوه
ومتابعه الامام وربما رجح هذا المجاز بان التحويل في الصوره الظاهره
لم يقع مع كثره رفع المأمومين قبل الامام ونحن قد بينا ان الحديث لا
يدل على وقوع ذلك وانما يدل على كون فاعله متعرضا لذلك
ويكون فعله صالحا لان يقع عنه ذلك الوعيد ولا يلزم من التعرض
للشي وقوع ذلك الشي وايضا فالمتوعد به لا يكون موجودا في الوقت
الحاضر اعني عند الفعل والجهل موجود عند الفعل ولست

اعني بالجهل هاهنا عدم العلم بالحكم بل اما هذا واما ان يكون عباره عن فعل ما
لا ينبغي وان كان العلم بالحكم موجودا لانه قد يقال في هذا انه جهل ويقال
لفاعله جاهل والسبب فيه ان الشي ينفى لانتفاء ثمرته والمقصود منه
فيقال فلان ليس بانسان اذا لم يفعل الافعال المناسبه للانسانيه
ولما كان المقصود من العلم العمل به جاز ان يقال لمن لم يعمل به انه جاهل

الحديث الثاني عن ابي هريره رضي الله عنه

عن النبي صلى الله عليه سلم قال انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه
فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا
ولك الحمد واذا سجد فاسجدوا واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعون وما
في معناه من حديث عايشه رضي الله عنها قالت صلى الله عليه سلم في بيته صلى رسول الله
وهو شاكٍ فصلى جالسا وصلى وراءه قوم قياما فاشار اليهم ان اجلسوا فلما
انصرف قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا رفع فارفعوا
واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد واذا صلى جالسا فصلوا
جلوسا اجمعون وهذا الحديث الثالث قال الامام الشارح الكلام على
حديث ابي هريره من وجوه الاول اختلفوا في جواز صلاه المفترض خلف
المتنفل فمنعها مالك وابو حنيفه رحمهما الله واستدل لهما بهذا الحديث
وجعلا اختلاف النيات داخلا تحت قوله فلا تختلفوا واجاز ذلك الشافعي
رحمه الله وغيره والحديث محمول على هذا المذهب على الاختلاف في
الافعال الظاهره الثاني الفا فاذا ركع فاركعوا الى اخره يدل على
ان افعال المأموم تكون بعد افعال الامام لان الفا تقتضي التعقيب

تاسع

وقد مضى الكلام في المنع من السبق وقال الفقها المساواه في هذه الاشيا مكروهه

الثالث قوله واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد يستدل به من يقول ان التسميع يختص بالامام وان قوله ربنا ولك الحمد يختص بالماموم وهذا اختيار مالك رحمه الله **الرابع** اختلفوا في اثبات الواو واسقاطها من قوله ولك الحمد بحسب اختلاف الروايات وهذا اختلاف في الاختيار لا في الجواز وكان الواو دل علي زياده معني لانه يكون التقدير ربنا استجب او ما قارب ذلك ولك الحمد فيكون الكلام مشتملا على معني الدعا ومعني الخبر واذا قيل باسقاط الواو دل علي احد هذين

الخامس قوله واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعون اخذ به قوم فاجازوا الجلوس خلف الامام القاعد للضروره مع قدره الماموين على القيام وكانهم جعلوا متابعه الامام عذرا في اسقاط القيام ومنع اكثر الفقها المشهورين والمانعون اختلفوا في الجواب عن هذا الحديث على طرق الطريق الاول ادعاوا انه منسوخ وناسخه صلاه النبي صلى الله عليه وسلم بالناس في مرض موته قاعدا وهم قيام وابو بكر قايم يعلمهم بافعال صلاته وهذا مبني علي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان الامام وابو بكر كان ماموما في تلك الصلوه وقد وقع في ذلك خلاف وموضع الترجيح هو الكلام علي ذلك الحديث قال القاضي عياض رحمه الله فالواجب نسخ امامه القاعد جمله بقوله لا يومن احد بعدي جالسا وبفعل الخلفا بعده وان لم يوم احد منهم قاعدا وان كان النسخ لا يمكن بعد النبي صلى الله عليه وسلم فمثابرتهم على ذلك تشهد بصحه نهيه عن امامه القاعد بعده وبتقوي بهذا لين هذا الحديث واقول هذا ضعيف اما الحديث في لا يومن احد بعدي جالسا فحديث رواه الدارقطني عن جابر بن زيد الجعفي بضم الجيم وسكون العين عن الشعبي بفتح الشين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

اصل ولعلهم التفتوا

عليه وسلم قال لا يومن احد بعدي جالسا وهذا مرسل وجابر بن زيد قالوا فيه متروك ورواه مجالد عن الشعبي وقد استضعف مجالد واما الاستدلال بترك الخلفا للامامه عن قعود فاضعف فان ترك الشي لا يدل على تحريمه وكانهم اكتفوا بالاستنابه للقادرين وان كان الاتفاق قد حصل على ان صلاه القاعد بالقيام مرجوحه وان الاولي تركها فذلك كاف في بيان سبب تركهم للامامه من قعود وقوله ان يشهد بصحه نهيه عن امامه القاعد بعده ليس كذلك لما بيناه من ان الترك للفعل لا يدل علي تحريمه الطريق **الثاني** في الجواب عن هذا الحديث للمانعين ادعاوا ان ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم وقد عرف ان الاصل عدمه حتى يدل عليه دليل **الثالث** التاويل بان يحمل قوله واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا على انه اذا كان في حاله الجلوس فاجلسوا ولا تخالفوه بالقيام وكذلك اذا صلى قايما فصلوا قياما اي كان في حال القيام فقوموا ولا تخالفوه بالقيام وكذلك اذا صلى قايما اي اذا كان في حال القيام فقوموا ولا تخالفوه بالقعود وكذلك في قوله فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وهذا بعيد وقد ورد في الاحاديث وطرقها ما ينفيه مثل ما جا في حديث عايشه رضي الله عنها اللاتي انهم اشار اليهم ان اجلسوا ومنه تعليل ذلك بموافقه الاعاجم في القيام على ملوكهم وسياق الحديث في الجمله يمنع من سبق الفهم الي هذا التاويل والكلام على حديث عايشه رضي الله عنها مثل الكلام علي حديث ابي هريره رضي الله عنه وما فيه من الزياده قد حصل التنبيه عليه

الحديث الرابع

عن عبد الله بن زيد الخطمي الانصاري رضي الله عنه قال حدثني البرا وهو غير كذوب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده لم يحن احد منا ظهره حتى يقع رسول الله صلى الله عليه وسلم ساجدا ثم نقع سجودا بعده قال الامام الشارح عبد الله بن زيد الخطمي مفتوح الخا

ديث

سا ابن الطامن بني خطمه وخطمه من الاوس كان اميرًا علي الكوفه
والذي روا عنه هذا الحديث ابو اسحق وقوله وهو غير كذوب حمله
بعضهم على انه كلام ابي اسحق في وصف عبد الله بن يزيد لا كلام عبد الله بن
يزيد في البرا بن عازب والذي ذكره المصنف يقتضي انه كلام عبد الله
بن يزيد في البرا بن عازب ولو ذكر ابا اسحق لكان احسن احتمال
الكلام الوجهين معا واما على ما ذكره فلا يحتمل الا احدهما والذين حملوا
الكلام على الوجه الاول قصدوا تنزيه البرا عن مثل هذه التزكيه لانه
في مقام الصحبه ولذلك نقل عن يحيي بن معين انه قال يعني ابا اسحق
ان عبد الله بن زيد غير كذوب والقايل للبرا انه غير كذوب فاذا
قصدوا ذلك لعبد الله بن يزيد ايضًا فانه شهد الحديبيه وهو ابن
سبع عشره سنه ورد هذا بعضهم بروايه شعبه عن ابي اسحق قال
سمعت عبد الله بن يزيد يخطب يقول حدثنا البرا وكان غير كذوب
وان كان هذا محتمل ايضًا والحديث يدل على تاخر الصحابه في
الاقتدا عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يتلبس بالركن
الذي ينتقل اليه لا حين يشرع في الهوي اليه وفي ذلك
دليل على طول الطمانينه من النبي صلى الله عليه وسلم ولفظ الحديث
الاخر يدل على ذلك اعني قوله فاذا ركع فاركعوا واذا سجد
فاسجدوا فانه يقتضي تقدم ما يسمي ركوعًا وسجودًا

الحديث الخامس عن ابي هريره رضي

الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا امن
الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملايكه غفر
له ما تقدم

له ما تقدم من ذنبه الحديث يدل على ان الامام يومن وهو اختيار الشافعي
رحمه الله وغيره واختار مالك رحمه الله ان التامين للماموم ولعله يوخذ منه
جهر الامام بالتامين فانه علق تامينهم بتامينه فلابد وان يكونوا عالمين به وذلك
بالسماع والذين قالوا لا يومن الامام اولوا قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام
على بلوغه موضع التامين وهو خاتمه الفاتحه كما يقال انجد اذا بلغ نجدًا واتهم
اذا بلغ تهامه واحرم اذا بلغ الحرم وهذا مجاز فان وجد دليل يرجحه على ظاهر
الحديث وهو قوله اذا امن فان حقيقته في التامين عمل به والا فالاصل عدم
المجاز ولعل مالكًا رحمه الله اعتمد على عمل اهل المدينه ان كان لهم في ذلك عمل
ورجح به مذهبه واما دلاله الحديث على الجهر بالتامين فاضعف من دلالته على نفس
التامين قليلًا لانه قد يدل دليل على تامين الامام من غير جهر وموافقه التامين
لتامين الملايكه ظاهره الموافقه في الزمن ويقويه الحديث الاخر اذا قال احدكم امين
وقالت الملايكه في السما امين فوافقت احداهما الاخري وقد يحتمل ان تكون الموا
فقه راجعه الى صفه التامين اي يكون تامين المصلي كصفه تامين الملايكه في الا
خلاص او غيره من الصفات الممدوحه والاول اظهر وقد تقدم لنا كلام في
مثل قوله صلى الله عليه وسلم غفر له ما تقدم من ذنبه وهل ذلك مخصوص بالصغاير

الحديث السادس عن ابي هريره رضي

الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلي احدكم للناس فليخفف فان
فيهم الضعيف والسقيم وذا الحاجه واذا صلي احدكم لنفسه فليطول ما شاء
وياتي معناه من حديث ابي مسعود وهو الحديث السابع عن ابي مسعود
الانصاري قال جا رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني
لاتاخر عن صلاه الصبح من اجل فلان مما يطيل بنا قال فما رايت النبي
صلى الله عليه وسلم غضب في موعظة قط اشد مما غضب يوميذ فقال

يايها الناس ان منكم منفرين فايكم ام الناس فليوجز فان من ورايه
الكبير والصغير وذا الحاجه حديث ابي هريره وابي مسعود واسمه
عقبه بن عمرو ويعرف بالبدري والاكثر انه لم يشهد بدرا ولكنه نزلها
فنسب اليها وفيه دليل على التخفيف في صلاه الامام والحكم فيها مذكور
مع علته وهو المشقه اللاحقه للماموين اذا طول وفيه بعد ذلك
بحثان احدهما انه لما ذكرت العله وجب ان يتبع الحكم اليها فحيث
يشق على الماموين التطويل ويريدون التخفيف يومر بالتخفيف
وحيث لا يشق او لا يوثرون التخفيف لا يكره التطويل وعن هذا
قال الفقها انه اذا علم من الماموين انهم يوثرون التطويل طول
كما اذا اجتمع قوم لقيام الليل فان ذلك وان شق عليهم فقد
اثروه ودخلوا عليه **الثاني** التطويل والتخفيف من الامور الاضافيه
فقد يكون الشي طويلا بالنسبه الى عاده قوم وقد يكون خفيفا بالنسبه
الى عاده اخرين وقد قال بعض الفقها انه لا يزيد الامام على ثلاث
تسبيحات في الركوع والسجود والمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
اكثر من ذلك مع امره بالتخفيف وكان ذلك لان عاده الصحابه
لاجل شده رغبتهم في الخير تقتضي ان لا يكون ذلك طويلا هذا
ان كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عاما في صلواته او
اكثرها فان كان ذلك خاصا ببعضها فيحتمل ان يكون لان اوليك
الماموين قد يوثرون التطويل فهو متردد بين ان لا يكون
طويلا بسبب ما يقتضيه حال الصحابه وبين ان يكون تطويلا

تطويلا

تطويلا
لكنه بسبب ايثار الماموين له وظاهر الحديث المروي لا يقتضي
التخصيص ببعض صلواته صلى الله عليه وسلم وحديث ابي مسعود يدل
على الغضب في الموعظه وذلك يكون اما لمخالفه الموعوظ لما علمه او
للتقصير في تعلمه والله اعلم **باب صفه صلاه النبي صلى
الله عليه وسلم** الحديث الاول عن ابي هريره رضي الله عنه قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا كبر في الصلاه سكت هنيهه قبل ان يقرا فقلت يا رسول
الله بابي انت وامي ارايت سكوتك بين التكبير والقراه ما تقول قال اقول
اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني
من الخطايا خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني من
خطاياي بالثلج والما والبرد قال الامام الشارح قد تقدم الكلام في ان كان تشعر
بكثره الفعل او المداومه عليه وقد تستعمل في مجرد وقوعه وهذا الحديث
يدل لمن قال باستحباب الذكر بين الذكر والقراه فانه دل على استحباب الذكر
والدال على المقيد دال على المطلق فينافي ذلك كراهيه الذكر فيما بين التكبير
والقراه ولا يقتضي استحباب ذكرا اخر معين وفيه دليل لمن قال باستحباب هذه
السكته بين التكبير والقراه والمراد بالسكته هاهنا السكوت عن الجهر لا
عن مطلق القول او عن قراه القران ولا عن الذكر وقوله ما تقول يشعر بانه
فهم بان هناك قولا فان السوال وقع بقوله ما تقول ولم يقع بقوله هل
تقول والسوال بهل مقدم على السوال بما هاهنا ولعله استدل على
اصل القول بحركه الفم كما ورد في استدلالهم على القراه بالسر باضطراب
لحيته وقوله اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب
عباره اما عن محوها وترك المواخذه بها واما عن المنع من وقوعها والعصمه
منها وفيه مجازان احدهما استعمال المباعده في ترك المواخذه او في العصمه
والمباعده في الزمن او في المكان في الاصل **الثاني** استعمال المباعده في

هذا

في الازاله الكليه فان اصلها لا يقتضي الزوال وليس المراد هاهنا البنا مع
البعد واما يطابقه من المجاز وانما المراد الازاله الكليه وكذلك التشبيه
بالمباعده بين المشرق والمغرب المقصود منه ترك المواخذه او العصمه
وقوله اللهم نقني من خطاياي الى قوله من الدنس كما تقدم مجاز عن زوال
الذنوب واثرها ولما كان ذلك اظهر في الثوب الابيض من غيره من
الالوان وقع التشبيه به وقوله اللهم اغسلني الى اخره يحتمل امرين
بعد كونه مجازا عما ذكرناه احدهما ان يكون المراد التعبير بذلك عن غاية
المحو اعني بالمجموع فان الثوب الذي تتكرر عليه التنقيه بثلثة اشيا
منقيه يكون في غايه النقا الوجه الثاني ان يكون كل واحد من هذه
الاشيا مجازا عن صفه يقع بها التكفير والمحو ولعل ذلك كقوله تعالى واعف
عنا واغفر لنا وارحمنا فكل واحدة من هذه الصفات اعني العفو
والمغفره والرحمه لها اثر في محو الذنب ففي هذا الوجه ننظر الى الافراد
ونجعل كل فرد من افراد الحقيقه دالا على معنى فرد وفي الوجه الاول
لا ننظر الى افراد الالفاظ بل نجعل جملة الفصل داله على غاية المحو للذنب

الحديث الثاني عن عايشه رضي الله عنها

قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءه
بالحمد لله رب العالمين وكان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه
ولكن بين ذلك وكان اذا رفع راسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي
قايما وكان اذا رفع راسه من السجده لم يسجد حتى يستوي قاعدا
وكان يقول في كل ركعتين التحيه وكان يفرش رجله اليسرى
وينصب اليمنى وكان ينهى عن عقبة الشيطان وينهى ان يفترش

الرجل

الرجل ذراعيه افتراش السبع وكان يختم الصلوة بالتسليم قال الامام
الشارح قولها كان يفتتح الصلاه بالتكبير فقد تقدم الكلام على لفظه كان وانها
قد تستعمل في مجرد وقوع الفعل وهذا الحديث مع حديث ابي هريره قد يدل
على ذلك فانه قد استعملت في احدهما على غير ما استعملت في الاخر فان
حديث ابي هريره ان اقتضى المداومه والاكثريه على السكوت وهذا الحديث
يقتضي المداومه او الاكثريه لافتتاح الصلوه بالحمد لله رب العالمين تعارضا
وهذا البحث مبني على ان يكون لفظ القراءه مجرورا فان كانت لفظه كان لا
تدل الا على الاكثريه فلا تعارض اذ قد يكثر ان جميعا وهذه الافعال التي تذكر
عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاه قد استدل الفقها بكثير منها على
الوجوب لا لان الفعل يدل على الوجوب بل لانهم يرون ان قوله تعالى
اقيموا الصلاه خطاب مجمل مبين بالفعل والفعل المبين للمجمل المامور
به يدخل تحت الامر فدل بمجموع ذلك على الوجوب واذا سلكت هذه
الطريقه وجدت افعال غير واجبه فلا بد ان يحال ذلك على دليل اخر دل
على عدم الوجوب وفي هذا الاستدلال بحث وهو ان يقال الخطاب المجمل
يتبين باول الافعال وقوعا فاذا تبين بذلك الفعل لم يكن ما وقع بعده بيانا
لوقوع البيان بالاول فيبقى فعلا مجردا لا يدل على الوجوب اللهم الا ان يدل
دليل على وقوع ذلك الفعل المستدل به بيانا فيتوقف الاستدلال بهذه
الطريقه على وجود ذلك الدليل بل قد يقوم الدليل على خلافه كرواية من
راى فعلا للنبي صلى الله عليه وسلم وسبقت له صلى الله عليه وسلم مده يقيم فيها
الصلاه وكان هذا الراوي الرائي من اصاغر الصحابه الذين حصل تمييزهم
بعد اقامه الصلاه مده فهذا مقطوع بتاخره وكذلك من اسلم بعد مده اذا
اخبر برويته للفعل وهذا ظاهر في التاخر وهذا التحقيق بالغ وقد يجاب
عنه بامر جدلي لا يقوم مقامه وهو ان يقال دل الحديث المعين على وقوع

هذا الاستدلال ... م

يت

تا

هذا الفعل والاصل عدم غيره نوعًا فيتعين ان يكون نوعه بيانًا
وهذا قد يقوى اذا وجدنا فعلا ليس فيه شيء ما على عدم وجوبه فاما
اذا وجدنا فيه شيئا من ذلك فاذا جعلناه مبينا بدلاله الاصل على عدم
غيره ودل الدليل على عدم وجوبه لزم النسخ لذلك الوجوب الذي ثبت
اولا فيه والاشكال ان يقال الاصل اقرب من التزام النسخ وقولها وكان
يستفتح الصلاه بالتكبير يدل على امور احدها ان الصلاه تفتتح بالتحريم
اعني ما هو اعم من التكبير يعني انه لا يكتفي بالنيه في الدخول فيها فان
التكبير تحريم مخصوص والدال على وجوب الاخص دال على وجوب الاعم
واعني بالاعم هاهنا المطلق ونقل عن بعض المتقدمين خلافه وربما
تاوله بعضهم على مالك والمعروف خلافه عنه وعن غيره **الثاني**
ان التحريم يكون بالتكبير خصوصا وابو حنيفه يخالف فيه ويكتفي بمجرد التعظيم
كقوله الله اجل او اعظم والاستدلال على الوجوب بهذا الفعل اما على
الطريقه السابقه من كونها بيانا للمجمل وفيه ما تقدم واما ان يضم
الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي وقد فعل ذلك
في مواضع كثيره استدلوا على الوجوب بالفعل مع هذا القول اعني قوله صلى
عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي وهذا اذا اخذ مفردا عن ذكر سببه
وسياقه اشعر بانه خطاب للامه بان يصلوا كما صلى صلى الله عليه وسلم
فيقوى الاستدلال بهذه الطريقه على كل فعل ثبت انه فعله في
الصلاه وانما هذا الكلام قطعه من حديث مالك بن الحويرث قال
اتينا رسول الله صلى الله عليه ونحن شببه متقاربون فاقمنا عنده
عشرين ليله وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيما رفيقا فظن انا
قد اشتقنا اهلنا فسالنا عمن تركنا من اهلنا فاخبرناه فقال ارجعوا
الى اهليكم فاقيموا فيهم وعلموهم ومروهم فاذا حضرت الصلاه فليوذن

لكم احدكم

لكم احدكم وليؤمكم اكبركم زاد البخاري وصلوا كما رايتموني اصلي فهو خطاب
لمالك واصحابه بان يوقعوا الصلاه على الوجه الذي راوا النبي صلى الله عليه وسلم
يصلي عليه ويشاركهم في هذا الخطاب كل الامه في ان يوقعوا الصلاه على ذلك
الوجه فما ثبت استمرار فعل النبي صلى الله عليه وسلم عليه دايما دخل تحت الامر
وكان واجبا وبعض ذلك مقطوع به اي مقطوع باستمرار فعله له وما لم يدل
دليل على وجوده في تلك الصلوات التي تعلق الامر بايقاع الصلاه على
صفتها لا نجزم بتناول الامر له وهذا ايضا يقال فيه من الجدل ما اشرنا
اليه وقولها والقراءه بالحمد لله رب العالمين متمسك لمالك واصحابه في ترك
الذكر بين التكبير والقراءه فانه لو تخلل ذكر بينهما لم يكن الاستفتاح
بالقراءه بالحمد لله رب العالمين وهذا على ان تكون القراءه مجروره لا
منصوبه واستدل به اصحاب مالك ايضا على ترك البسمله في ابتداء الفاتحه
وتاوله غيرهم على ان المراد يستفتح بسوره الفاتحه قبل غيرها من السور
وليس بقوي لانه اذا اجري مجرى الحكايه فذلك يقتضي البداءه بهذا
اللفظ بعينه فلا يكون قبله غيره لان ذلك الغير يكون هو المفتتح به وان
جعل اسما فسوره الفاتحه لا تسمى بهذا المجموع اعني الحمد لله رب العالمين
بل تسمى بالحمد فلو كان لفظ الروايه كان يفتتح بالحمد لقوي هذا فانه
يدل حينيذ على الافتتاح بالسوره التي البسمله بعضها عند هذا المتاول
لهذا الحديث وقولها وكان اذا ركع لم يشخص راسه اي لم يرفعه ومادته
اللفظ تدل على الارتفاع ومنه اشخص بصره اذا رفعه نحو جهه العلو
ومنه الشخص لارتفاعه للابصار ومنه المسافر اذا خرج من منزله

لم شخص

الى غيره ومنه ما جا في بعض الاثار فشخص اي اتاني ما يقلقني كانه رفع من الارض
بقلقه وقولها ولم يصوبه اي لم ينكسه ومنه الصيب المطر صاب يصوب
اذا نزل قال الشاعر فلست لانسي ولكن لملاك تنزل من جو السما يصوب
ومن اطلق الصيب على الغيم فهو من المجاز لانه سبب الصيب الذي
الذي هو المطر وقولها ولكن بين ذلك اشارة الى المسنون في الركوع وهو الا
عتدال واستوا الظهر والعنق وقولها وكان اذا رفع راسه من الركوع لم يسجد
حتى يستوي قايما دليل على الرفع من الركوع والاعتدال فيه والفقها اختلفوا
في وجوب ذلك على ثلثة اقوال الثالث انه يجب ما هو الى الاعتدال اقرب وهذا
عندنا من الافعال التي ثبت استمرار النبي صلى الله عليه وسلم عليها اعني الرفع
من الركوع واما قولها وكان اذا رفع من السجود لم يسجد حتى يستوي
قاعدا يدل على الرفع من السجود وعلى الاستوا في الجلوس بين السجدتين فاما
الرفع فلا بد منه لانه لا يتصور تعدد السجود الا به بخلاف الرفع من الركوع
فان الركوع غير متعدد وبينها بعض الفضلا من المتاخرين قد ذكر
الخلاف من الركوع والاعتدال فيه فلما ذكر السجود قال الرفع منه والا
عتدال فيه والطمانينة كالركوع فقد اشعر كلامه ان الخلاف في
الرفع من الركوع جار في الرفع من السجود وهذا سهو عظيم لانه لا يتصور
خلاف في الرفع من السجود اذا السجود متعدد شرعا ولا يتصور تعدده
الا بالرفع الفاصل بين السجدتين وقولها وكان يقول في كل ركعتين
التحية اطلقت لفظة التحية على التشهد كله من باب اطلاق اسم الجزء
على الكل وهذا الموضع مما فارق فيه الاسم المسمى فان التحية الملك او
البقا او غيرهما على ما سياتي وذلك لا يتصور قوله وانما يقال اسمه الدال

عليه وهذا الخلاف قولنا اكلت الخبز وشربت الما فان الاسم هناك اريد
به المسمى واما لفظة الاسم فقد قيل فيها ان الاسم هو المسمى وفيه نظر
دقيق وقولها وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى يستدل
به اصحاب ابي حنيفة على اختيار هذه الهيئة في الجلوس للرجل ومالك
يختار التورك وهو ان يفضي بوركه الى الارض وينصب رجله اليمنى
والشافعي فرق بين التشهد الاول والتشهد الاخير ففي الاول الافتراش
وفي الثاني التورك وقد ورد ايضا هيئة التورك فجمع الشافعي بين الحديثين
فحمل الاول على الافتراش وحمل التورك على الثاني وقد ورد ذلك مفصلا
في بعض الاحاديث ورجح من جهة المعنى بامرين ليسا بالقويين احدهما
ان المخالفة في الهيئة قد تكون سببا للتذكر عند الشك في كونه في
التشهد الاول او في التشهد الاخير والثاني ان الافتراش هيئة استيفاز
فيناسب ان يكون في التشهد الاول لان المصلي مستوفز للقيام والتورك
هيئة اطمينان فيناسب الاخير والاعتماد على النقل اولى وقولها وكان ينهى
عن عقبة الشيطان ويروى عن عقب الشيطان وفسر بان يفرش
قدميه ويجلس باليته على عقبيه وقد سمي ذلك ايضا الاقعا وقولها
وينهى ان يفترش الى قوله السبع هو ان يضع ذراعيه على الارض في
السجود والسنة ان يرفعهما ويكون الموضوع على الارض الكفين فقط وقولها
وكان يختم الصلاة بالتسليم الذي اتفق الفقها على تعين التسليم للخروج من الصلاة
اتباعا للفعل المواظب عليه ولا يدل الحديث على التزام مسمى السلام
وقد يوخذ من هذا ان التسليم من الصلاة لقولها وكان يختم اي الصلاة بالتسليم
وليس بالشديد الظهور في ذلك وابو حنيفة رحمه الله يخالف فيه

الحديث الرابع عن عبد الله بن عمر رضي

الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه

اذا افتتح الصلاه واذا كبر للركوع واذا رفع راسه من الركوع رفعهما كذلك
وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود
قال الامام الشارح اختلف الفقها في رفع اليدين في الصلاه على مذاهب
متعدده والشافعي رحمه الله قال بالرفع في هذه الاماكن الثلث اعنى
في افتتاح الصلوه والركوع والرفع من الركوع وحجته هذا الحديث وهو
من اقوي الاحاديث سندًا وابو حنيفه رحمه الله لا يرى الرفع في غير
الافتتاح وهو المشهور عند اصحاب مالك والمعمول به عند المتاخرين
منهم واقتصر الشافعي على الرفع في هذه الاماكن الثلثه لهذا الحديث وقد ثبت
الرفع عند القيام من الركعتين وقياس نظره ان يسن الرفع في ذلك المكان ايضا
لانه كما قال باثبات الرفع في الركوع والرفع منه كونه زايدا على من روى الرفع
عند التكبير فقط وجب ايضًا ان يثبت الرفع عند القيام من الركعتين فانه زايد
على من اثبت الرفع في هذه الاماكن الثلثه فقط والحجه واحده في الموضعين
واول راضٍ سيره من يسيرها والصواب والله اعلم استحباب الرفع عند القيام
من الركعتين لثبوت الحديث فيه وامالونه مذهبا للشافعي لانه قال اذا صح
الحديث فهو مذهبي وما هذا معناه ففي ذلك نظر ولما ظهر لبعض فضلا المتا
خرين من المالكيه قوه الرفع في الاماكن الثلثه على حديث ابن عمر اعتذر عن
تركه في بلاده فقال وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رفع يديه فيهما
اي في الركوع والرفع منه ثبوتا لا مرد له صحته فلا وجه للعدول عنه الا ان
في بلادنا هذه يستحب للعالم تركه لانه ان فعله نسب الى البدعه وتاذى في عرضه
وربما تعدت الاذيه الى بدنه فوقايه العرض والبدن بترك سنه واجب في
الدين وقوله حذو منكبيه هو اختيار الشافعي رحمه الله في منتهى الرفع وابو
حنيفه رحمه اختار حذو الاذنين وفيه حديث اخر يدل عليه ورجح مذهب
الشافعي بقوه السند لحديث ابن عمر وبكثره الرواه لهذا المعنى فنقل عن الشا
فعي رحمه الله انه قال روى هذا الحديث بضعه عشر نفسًا من الصحابه

وربما سلك طريق الجمع فحمل خبر ابن عمر على انه رفع يديه حتى حاذى
كفاه منكبيه والخبر الاخر انه رفع يديه حتى حاذت اطراف اصابعه اذنيه
وقد قيل انه رويت روايه من حديث عبد الجبار بن وايل عن ابيه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاه رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه
ويحاذي بابهاميه اذنيه واختلف اصحاب الشافعي متى يبتدي التكبير فمنهم
من قال يبتدي التكبير مع ابتدا رفع اليدين ويتم التكبير مع انتها ارسال اليدين
وينسب هذا الى روايه وايل بن حجر وقد نقل في روايه وايل بن حجر انه قابل رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكبر ورفع يديه حتى حاذى بهما اذنيه وهذه الروايه لا تدل
ما نسب الى روايه وايل بن حجر وفي روايه لابي داود فيها بعض مجهولين لفظها
انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه مع التكبير وهذا اقرب في الدلاله
وفي روايه اخرى لابي داود فيها انقطاع انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام الى
الصلاه رفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه ثم كبر وفي
روايه اخرى اجود من هاتين فكان اذا كبر رفع يديه وهذه محتمله لانا اذا قلنا فلان
فعل احتمل ان يراد شرع في الفعل ويحتمل ان يراد فرغ منه ويحتمل ان يراد
جمله الفعل ومن اصحاب الشافعي من قال يرفع اليد غير مكبر ثم يبتدى التكبير
مع ابتدا الارسال ثم يتم التكبير مع تمام الارسال وينسب هذا الى روايه ابي حميد الساعدي
ومنهم من قال يرفع اليدين غير مكبر ثم يكبر ثم يرسل اليد بعد ذلك وينسب هذا
الى روايه بن عمر وهذه الروايه التي ذكرها المصنف ظاهرها عندي يخالف لما
نسب الى روايه ابن عمر فانه جعل افتتاح الصلاه ظرفا لرفع اليدين فاما ان يحمل
الافتتاح على اول جزء من التكبير فينبغي ان يكون رفع اليدين معه وصاحب
هذا القول يقول برفع اليدين غير مكبر واما ان يحمل الافتتاح على التكبير كله
فايضًا لا يقتضي ان يرفع اليد غير مكبر وقوله وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك
الحمد يقتضي جمع الامام بين الامرين فان الظاهر ان ابن عمر انما حكى وروى

عن حاله الامامه فانها الحاله البالغه على النبي صلى الله عليه وسلم وعبرها بادرجنا
وقد فسر قوله سمع الله لمن حمده اي استجاب الله دعا من حمده وقد مر الكلام
في اثبات الواو وحذفها وقولها وكان لا يفعل ذلك في السجود يعني الرفع
وكانه يريد بذلك عند ابتدا السجود او عند الرفع منه وحمله على الابتدا اقرب واكثر
الفقها على القول بهذا الحديث ولا يسن رفع اليد عند السجود وخالف بعضهم في
ذلك وقد يرجح لحديث وردته وهذا مقتضي ما ذكرناه في القاعده وهو القول باثبات
الزياده وتقديمها على من نفاها او سكت عنها والذين تركوا الرفع من السجود سلكوا
مسلك الترجيح لروايه ابن عمر في ترك الرفع من السجود والترجيح انما يكون عند التعارض
ولا تعارض بين روايه من اثبت الزياده وبين من نفاها او سكت عنها الا ان يكون النفي
والاثبات منحصرين في جهه واحده فان ادعي ذلك في حديث ابن عمر والحديث الاخر وثبت اتحاد الوقتين فذاك

الحديث الخامس عن عبد الله بن عباس رضي

الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعه
اعظم الجبهه واشار بيده الى انفه واليدين والركبتين واطراف القدمين الكلام عليه
من وجوه الاول انه صلى الله عليه وسلم سمى كل واحد من هذه الاعضا عظما باعتبار
الجمله وان اشتمل كل واحد منها على عظام ويحتمل ان يكون ذلك من باب تسميه
الجمله باسم بعضها **الثاني** ظاهر الحديث يدل على وجوب السجود على هذه
الاعضا لان الامر للوجوب والواجب عند الشافعي رحمه الله منها الجبهه ولم
يتردد قوله فيه واختلف قوله في اليدين والركبتين والقدمين وهذا الحديث يدل
للوجوب وقد رجح بعض اصحابه عدم الوجوب ولم اراهم عارضوا هذا بدليل قوي اقوى
من دلالته فانه استدل لعدم الواجب بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث رفاعه
ثم يسجد فيمكن جبهته وهذا غايته ان تكون دلالته دلاله مفهوم لقب او
غايه والمنطوق الدال على وجوب السجود على هذه الاعضا مقدم عليه وليس
هذا من باب تخصيص العموم بالمفهوم كما مر لنا في قوله صلى الله عليه وسلم
جعلت لي الارض مسجدا وطهورا مع قوله جعلت لنا الارض مسجد وتربتها

لنا طهورا فانه ثم يعمل بدليل العموم من وجه اذا قدمنا دلاله المفهوم وها هنا
اذا قدمنا دلاله المفهوم اسقطنا الدليل الدال على وجوب السجود على هذه الاعضا
اعني اليدين والركبتين والقدمين مع تناول اللفظ لها بخصوصها واضعف
من هذا ما استدل به على عدم الوجوب من قوله صلى الله عليه وسلم سجد وجهي للذي
خلقه قالوا فاضاف السجود الى الوجه فانه لا يلزم من اضافه السجود الى الوجه انحصار
السجود فيه واضعف من هذا الاستدلال على عدم الوجوب بان مسمى السجود يحصل
بوضع الجبهه فان هذا الحديث يدل على اثبات زياده على المسمى فلا تترك واضعف من
هذا المعارضه بقياس شبهي ليس بقوي مثل ان يقال اعضا لا يجب كشفها فلا يجب
وضعها كغيرها من الاعضا سوى الجبهه وقد رجح المحاملي من اصحاب الشافعي
القول بالوجوب وهو احسن عندنا من قول من رجح عدم الوجوب وذهب ابو
حنيفه رحمه الله الى انه ان سجد على الانف وحده كفاه وهو قول في مذهب مالك
رحمه الله وذهب بعض العلما الى ان الواجب السجود على الجبهه والانف معا
وهو قول في مذهب مالك رحمه الله ايضا ونحن نحتج لهذا المذهب بحديث ابن
عباس هذا فان في بعض طرقه الجبهه والانف وفي هذه الطريق التي ذكرها
المصنف الجبهه واشار بيده الى انفه فقيل معنى ذلك انهما جعلا كالعضو
الواحد ويكون الانف كالتبع للجبهه واستدل على هذا بوجهين احدهما انه لو
كان كعضو منفرد عن الجبهه حكما لكانت الاعضا المامور بالسجود عليها ثمانيه
لا سبعه فلا يطابق العدد المذكور في اول الحديث **الثاني** انه قد اختلفت
العباره مع الاشاره الى الانف فان جعلا كعضو واحد امكن ان تكون الاشاره
الى احدهما اشاره الى الاخر فتطابق الاشاره والعباره وربما استنتج من
هذا انه اذا سجد على الانف وحده اجزاه لانهما اذا جعلا كعضو واحد كان السجود
على الانف كالسجود على بعض الجبهه فيجزي والحق ان مثل هذا لا يعارض
التصريح بذكر الجبهه والانف داخلين تحت الامر وان امكن ان يعتقد انهما

كعضو واحد من حيث العدد المذكور فذلك في التسمية والعبارة لا في الحكم الذي
عليه الامر وايضا فان الاشارة قد لا تعين المشار اليه فانها انما تتعلق بالجهة
فاذا تقارب ما في الجهة امكن ان لا يعين المشار اليه يقينا واما اللفظ فانه معين
بما وضع له فتقديمه اولى **الثالث** المراد باليدين هاهنا الكفان وقد اعتقد
قوم ان مطلق لفظ اليدين يحمل عليهما كما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما وا
ستنتجوا من ذلك ان التيمم الى الكوعين وعلى كل تقدير فسوا صح هذا ام لا
فالمراد هاهنا الكفان لانا لو حملناه على بقية الذراع لدخل تحت المنهي عنه من افتراش
الكلب والسبع ثم تصرف الفقها بعد ذلك فقال بعض مصنفي الشافعية ان
المراد الراحة او الاصابع ولا يشترط الجمع بينهما بل يكفي احدهما ولو سجد على
ظهر الكف لم يكفه هذا معنى ما قال **الرابع** قد يستدل بهذا على انه لا يجب كشف
شي من هذه الاعضا فان مسمى السجود يحصل بالوضع فمن وضعها فقد اتى
بما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة وهذا يلتفت الى بحث اصولي وهو ان
الاجزا في مثل هذا هل هو راجع الى اللفظ ام الى ان الاصل عدم وجوب الزايد
على الملفوظ به مضموما الى فعل المامور به وحاصله ان فعل المامور به هل
هو علة الاجزا او جزء علة الاجزا ولم يختلف في ان كشف الركبتين غير واجب
وكذلك القدمان اما الاول فلما يحذر فيه من تكشف العورة واما الثاني فهو
عدم كشف القدمين فعليه دليل لطيف جدا لان الشارع وقت المسح على
الخف بمدة تقع فيها الصلاة مع الخف فلو وجب كشف القدمين لوجب نزع
الخفين وانتقضت الطهارة وبطلت الصلاة فهذا باطل ومن نازع في
انتقاض الطهارة بنزع الخف فيدل عليه صفوان الذي فيه امرنا ان
لا ننزع خفافنا الى اخره فنقول لو وجب كشف القدمين لناقضه اباحة
عدم النزع في هذه المدة التي دل عليها لفظه امرنا المحمولة على الاباحة
واما اليدان فللشافعي تردد قول في وجوب كشفهما ٥

الحديث السادس عن ابي هريرة رضي الله عنه

قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم
يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قايم ربنا ولك
الحمد ثم يكبر حين يهوي ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع
راسه ثم يفعل ذلك في صلاته كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس
قال الامام الشارح الكلام عليه من وجوه احدها انه يدل على اتمام التكبير بان يوقع في
كل خفض ورفع مع التسميع في الرفع من الركوع وقد اتفق الفقها على هذا بعد ان كان
وقع فيه خلاف لبعض المتقدمين **الثاني** قوله يكبر حين يقوم يقتضي ايقاع التكبير
في حال القيام ولا شك ان القيام واجب في الفرايض للتكبير وقراة الفاتحة عند من يوجبها
مع القدرة فلو انحنى بحيث يمتنع اسم القيام عند التكبير يبطل التحريم ويقتضي عدم انعقاد الصلوة
فرضا وقوله ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة يدل على جمع
الامام بين التسميع والتحميد لما ذكرنا ان صلاة النبي صلى الله عليه وسلم الموصوفة محمولة
على حال الامامة للغلبة ويدل على ان التسميع يكون حين الرفع والتحميد بعد الاعتدال
وقد ذكرنا ان الفعل قد يطلق على ابتدايه وعلى انتهايه وعلى جملته وحالة الابتدا
بان يجعل قوله يقول حين يرفع صلبه على جملة حالة المباشرة ليكون الفعل مستصحبا
في جميعه للذكر **الثالث** قوله يكبر حين يقوم الى اخره اختلفوا في وقت هذا التكبير
فاختار بعضهم عند الشروع في النهوض وهو مذهب الشافعي رحمه الله واختار
بعضهم ان يكون بعد الاستوا قايما وهو مذهب مالك رحمه الله فان حمل قوله حين
يرفع على ابتدا الرفع وجعل ظاهرا فيه دل ذلك لمذهب الشافعي ويترجح من جهة المعنى
بشغل زمن الفعل بالذكر والله اعلم ٥

سند نبه ولا باس

الحديث السابع عن مطرف بن عبد الله

قال صليت انا وعمران بن حصين خلف علي بن ابي طالب رضوان الله عليهم وكان

اذا سجد كبر واذا رفع راسه كبر واذا نهض من الركعتين كبر فلما قضى الصلوه اخذ بيدي
عمران بن حصين وقال قد ذكرني هذا صلاه محمد صلى الله عليه وسلم او قال صلى بنا
صلاه محمد صلى الله عليه وسلم قال الامام الشارح مطرف بن عبد الله بن الشخير بكسر
الشين المعجمه مشدد الخا المكسوره اخره را ابو عبد الله العامري يقال انه
من بني الحريش بفتح الحا المهمله واخره شين معجمه والحريش من بني عامر ابن
صعصعه مات سنه خمس وتسعين متفق على اخراج حديثه في الصحيحين والحديث
يدل على التكبير في الحالات المذكوره فيه واتمام التكبير في حالات الانتقالات وهو
الذي استقر عليه عمل الناس وايمه فقها الامصار وقد كان فيه من بعض
السلف خلاف على ما قدمنا فمنهم من اقتصر على تكبيره الاحرام ومنهم من زاد عليها
من غير اتمام والذي اتفق الناس عليه بعد ذلك ما ذكرناه واما حكم تكبيرات
الانتقالات وهل هي واجبه ام لا فذلك ينبني على ان الفعل للوجوب ام لا واذا قلنا انه
ليس للوجوب رجع ما تقدم البحث فيه من انه بيان للمجمل ام لا فمن ها هنا ماخذ من يرى
بالوجوب والا لتردد على الاستحباب واذا قلنا بالاستحباب فهل يسجد للسهو اذا
ترك منها شيا ولو واحده او لا يسجد حتى يترك الجميع او لا يسجد حتى يترك متعدد
منها اختلفوا فيه وليس لهذا الحديث تعلق الا ان يجعل مقدمه فيستدل به على انه
سنه ويضم اليه مقدمه اخرى ان ترك السنه يقتضي السجود ان يثبت على ذلك دليل
فيكون المجموع دليلا على السجود واما التفرقه بين ان يكون المتروك مره او اكثر
فراجع الى الاستحسان وتخفيف امر المره الواحده ومذهب الشافعي ان تركها لا يوجب السجود والله اعلم

الحديث الثامن عن البرا بن عازب رضي

الله عنهما قال رمقت الصلاه مع محمد صلى الله عليه وسلم فوجدت قيامه فركعته
فاعتداله بعد ركوعه فسجدته فجلسته بين السجدتين فسجدته فجلسته ما بين التسليم
والانصراف قريبا من السوا وفي روايه البخاري ما خلا القيام والقعود قريبا من
السوا قوله قريبا من السوا يقتضي اما تطويل ما العاده التخفيف فيه او تخفيف
ما العاده فيه التطويل اذا كان ثم عاده متقدمه وقد ورد ما يقتضي التطويل في

القيام كقراه ما بين الستين الى المايه وكما ورد في التطويل في قراه الظهر بحيث
يذهب الذاهب الى البقيع فيقضي حاجته ثم يتوضا ثم ياتي ورسول الله صلى
الله عليه وسلم في الركعه الاولى مما يطولها وقد تكلم الفقها في الاركان الطويله
والقصيره واختلفوا في الرفع من الركوع وهل هو ركن طويل او قصير ورجح
اصحاب الشافعي انه ركن قصير وفايده الخلاف فيه ان تطويله يقطع الموالاه
الواجبه في الصلاه ومن هذا قال بعض اصحاب الشافعي انه اذا طوله بطلت
الصلاه وقال بعضهم لا تبطل حتى ينقل اليه ركنا كقراه الفاتحه او التشهد
وهذا الحديث يدل على ان الرفع من الركوع ركن طويل لانه لا يتاتى ان تكون القراه
في الصلاه فرضها ونفلها بمقدار ما لا يفعل في الرفع من الركوع كان قصيرا وهذا
ذكر في الحديث من ابتدا الصلاه ذهب بعضهم الى انه الفعل المتاخر بعد ذلك التطويل
وقد ورد في بعض الاحاديث وكانت صلاته بعد تخفيفا والذي ذكره المصنف عن
روايه البخاري وهو قوله ما خلا القيام والقعود الى اخره وذهب بعضهم الى تصحيح هذه
الروايه دون الروايه التي ذكر فيها القيام ونسب روايه ذكر القيام الى الوهم
وهذا بعيد عندنا لان توهم الراوي الثقه على خلاف الاصل لا سيما اذا لم يدل
دليل قوي لا يمكن الجمع بينه وبين الزياده على كونها وهما وليس هذا من باب
العموم والخصوص حتى يحمل العام على الخاص فيما عدا القيام فانه قد صرح في حديث
البرا في تلك الروايه بذكر القيام ويمكن الجمع بينهما بان يكون فعل رسول الله صلى
الله عليه وسلم في ذلك كان مختلفا فتاره يستوي الجميع وتاره يستوي ما عدا القيام
والقعود وليس في هذا الا احد امرين اما الخروج عن ما تقتضيه لفظه وكان من
المداومه او الاكثريه واما ان يقال الحديث واحد اختلفت روايته عن واحد فيقتضي
ذلك التعارض ولعل هذا هو السبب الذي ادعى من ذكرنا عنه انه نسب تلك
الروايه الى الوهم الى من قاله وهذا الوجه الثاني اعني اتحاد الروايه اقوى من الاول
من وقوع التعارض وان احتمل غير ذلك على الطريقه الفقهيه ولا يقال اذا وقع

التعارض فالذي اثبت التطويل في القيام لا يعارضه من نفاه فان المثبت مقدم على
النافي لانا نقول الروايه الاخرى تقتضي نصها عدم التطويل في القيام وخروج تلك
الحاله اعني حاله القيام والقعود عن بقيه حالات اركان الصلوه فيكون النفي والاثبات
محصورين في محل واحد والنفي والاثبات اذا انحصرا في محل تعارضا الا ان يقال باختلاف
هذه الاحوال بالنسبه الى صلاه النبي صلى الله عليه وسلم فلا يبقى فيها انحصار في محل واحد
بالنسبه الى الصلاه ولا يعترض على هذا الا بما قدمناه من مقتضى لفظه كان او كون الحديث
واحد عن مخرج واحد اختلف فيه فلينظر ذلك من الروايات ويحقق الاتحاد او
الاختلاف من مخرج الحديث والله اعلم

الحديث التاسع عن انس بن مالك رضي الله

عنه قال اني لا الو ان اصلي بكم كما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بنا قال ثابت
فكان انس يصنع شيا لا اراكم تصنعونه كان اذا رفع راسه من الركوع انتصب
قايما حتى يقول القايل قد نسي واذا رفع من السجده مكث حتى يقول القايل قد
نسي قال الامام الشارح قوله لا الو اي لا اقصر وقد قيل ان الالو يكون بمعنى
التقصير وبمعنى الاستطاعه معا والسياق يرشد الى المراد والالو على مثال
العتو يقال الا يالو على مثال العتى والماضي الا وقد يقال في هذا المعنى الا بالتشديد
وقوله ان اصلي اي في ان اصلي وتقديم انس رضي الله عنه لهذا الكلام اشاره
ليدل السامعين على التحفظ فيما ياتي به وتحقق عندهم المراقبه لاتباع افعال رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث اصرح في الدلاله على ان الرفع من الركوع ركن
طويل بل هو والله اعلم نص فيه فلا ينبغي العدول عنه لدليل ضعيف ذكر في انه ركن
قصير وهو ما قيل انه لم يسن فيه تكرار التسبيحات على الاسترسال كما
سنت القراه في القيام والتسبيحات في الركوع والسجود مطلقا

الحديث العاشر عن انس بن مالك رضي الله عنه قال ما

صليت وراء امام قط اخف ولا اتم صلاه من رسول الله صلى الله عليه وسلم

الحديث الحادي عشر عن ابي قلابه عبد الله بن زيد الجرمي

البصري

البصري قال جانا مالك بن الحويرث في مسجدنا هذا فقال اني لاصلي بكم وما اريد
الصلاه اصلي كيف رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت لابي قلابه كيف كان يصلي
قال مثل صلاه شيخنا هذا وكان يجلس اذا رفع راسه من السجود قبل ان ينهض قال
الامام الشارح اراد بشيخهم ابا بريد عمرو بن سلمه الجرمي حديث انس بن مالك يدل على
طلب امرين في الصلوه التخفيف في حق الامام مع الاتمام وعدم التقصير وذلك هو
الوسط العدل والميل الى احد الطرفين خروج عنه اما التطويل في حق الامام
فاضرار في حق المامومين وقد تقدم التصريح بعلته واما التقصير عن الاتمام فبخس
لحق العباده والمراد بالتقصير هاهنا ترك الواجبات فان ذلك مفسد موجب
للنقص الذي يرفع حقيقه الصلاه وانما المراد والله اعلم التقصير عن المسنونات
والتمام بفعلها والكلام على حديث ابي قلابه من وجوه احدها ان الحديث مما انفرد به
البخاري عن مسلم وليس من شرط هذا الكتاب وايضا فان البخاري اخرجه من
طرق منها روايه وهيب والفاظ هذه الروايه التي ذكرها المصنف هي روايه
وهيب وفي اخرها في كتاب البخاري واذا رفع راسه في السجده الثانيه جلس واعتمد
على الارض ثم قام وفي روايه خالد عن ابي قلابه عن مالك بن الحويرث الليثي
انه راى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فاذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى
يستوي قاعدا الثاني مالك بن الحويرث ويقال ابن الحارث ويقال حو يرثه
والاول اصح احد من سكن البصره من الصحابه مات سنه اربع وتسعين يكنى ابا
سليمان وشيخهم المذكور في الحديث هو ابو بريد بضم البا الموحده وفتح الراء عمرو
بن سلمه بكسر اللام الجرمي بفتح الجيم وسكون المهمله الثالث قوله
اني لاصلي لكم وما اريد الصلاه اي اصلي صلاه التعليم لا اريد الصلاه لغيره
ففيه دليل على جواز مثل ذلك وانه ليس من باب التشريك في العمل الرابع
قوله اصلي كيف رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي يدل على البيان
بالفعل وانه يجري مجرى البيان بالقول وان كان البيان بالقول اقوى في اصل الافعال
الدلاله على احاد الفعل اذا كان القول ناصا على كل فرد منها الخامس
اختلف الفقها في جلسه الاستراحه عقب الفراغ من الركعه الاولى

والثانيه فقال بها الشافعي في قول وكذا غيره من اصحاب الحديث وأباها
مالك وابو حنيفه وغيرهما وهذا الحديث يستدل به القايلون بها وهو ظاهر
في ذلك وعند الاخرين عنه انه يحتمل على انها بسبب الضعف للكبر كما قال
المغيره بن حكيم انه راى عبد الله بن عمر يرجع من سجدتين من الصلاه على صدور
قدميه فلما انصرف ذكرت له ذلك فقال انها ليست بسنه الصلوه وانما افعل
ذلك من اجل اني اشتكي وفي حديث اخر غيره هذا في فعل اخر لابن عمر انه قال
ان رجلي لا تحملاني والافعال اذا كانت للجبله او ضروره الخلقه لا تدخل في
انواع القرب المطلوبه فان تايد هذا التاويل بقرينه تدل عليه مثل ان يتبين
ان افعاله السابقه على حاله الكبر والضعف لم يكن فيها هذه الجلسه او يقترن
فعلها بحاله الكبر من غير ان يدل دليل على قصد القربه فلا باس بهذا التاويل
وقد شرح في علم الاصول انما كان من الافعال مخصوصا بالرسول او جاريا
مجرى افعال الجبله والاظهر انه بيان لمجمل والا على صفته من وجوب او ندب
او غيره فاما ان يظهر فيه قصد القربه او لا فان ظهر فمندوب والا فمباح لكن
لقايل ان يقول ما وقع في الصلاه فالظاهر انه من هيئتها لا سيما الفعل الزايد
الذي يقتضي الصلاه منعه وهذا قوي الا ان تقوم القرينه على ان ذلك الفعل
كان بسبب الكبر او الضعف فحينيذ يظهر بتلك القرينه ان ذلك امر جبلي فان ذلك
قوي باستمرار عمل السلف على ترك ذلك الجلوس فهو زيادة في الرجحان

الحديث الثاني عشر عن عبد الله بن

مالك بن بحينه رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى فرج
بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه قال الامام الشارح الكلام عليه من
وجهين احدهما عبد الله بن مالك بن بحينه امه بضم البا الموحده وفتح الحا
المهمله وبعدها يا ساكنه ونون مفتوحه وابوه مالك ابن القشب بكسر
القاف وسكون الشين المعجمه واخره با ازدي النسب من ازد شنوه توفي

اخر خلافه

اخر خلافه معاويه وهو احد من نسب الى امه فعلى هذا اذا وقع عبد الله في
موضع رفع وجب ان يكون مالك ابوه ويرفع ابن لانه صفه لمالك فيترك تنوينه
ويجر وانما هو صفه لعبد الله بن مالك اذا وقع عبد الله في موضع جر يكون مالك
وجرا بن لانه ليس ابن صفه لمالك وهذا من المواضع التي يتوقف فيها صحه
الاعراب على معرفه التاريخ وذلك مثل محمد بن حبيب اللغوي صاحب كتاب
المحبر في المؤتلف والمختلف في قبايل العرب فان حبيب امه لا ابوه فعلى هذا
يمتنع صرفه ويقال محمد بن حبيب وقيل انه ابوه ومن غريب ما وقفت عليه
في هذا محمد بن شرف القيرواني الاديب الشاعر المجيد انه منسوب الى امه
شرف ولذلك نظاير لو تتبعت لجمع منها قدر وقد قيل ان بحينه ام ابيه مالك
والاول اصح وقد اعتنى بجمعها بعض الحفاظ الثاني في الحديث دليل على
استحباب التجافي في اليدين عن الجنبين في السجود وهو الذي يسمى تخويه
وفيه ايضا عدم بسط الذراعين على الارض فانه لا يرى بياض الابطين مع
بسطهما والتخويه مستحبه للرجال لان فيها اعمال اليدين في العباده واخراج
هيئتها الى صفه الاجتهاد عن صفه التكاسل والاستهانه وقد يكون في ذلك ايضا
على ما اشار اليه بعضهم بعض الحمل عن الوجه حتى لا يتاثر بما يلاقيه من الارض
وهذا مشروط بان لا يكون هذا الحمل عن الوجه مزيلا للتحامل على الارض فانه قد
اشترط في السجود والفقها خصصوا ذلك بالرجال وقالوا المراه تضم بعضها الى
بعض لان المقصود منها التصون والتجمع والتستر وتلك الحاله اقرب الى هذا المقصود

الحديث الثالث عشر عن ابي مسلمه

سعيد بن يزيد قال سالت انس بن مالك اكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي
في نعليه قال نعم قال الامام الشارح سعيد بن يزيد هو ابو مسلمه ازدي طاحي
بالطا المهمله والحا المهمله ايضا منسوب الى طاحيه بطن من الازد من اهل
البصره متفق على الاحتجاج بحديثه والحديث دليل على جواز الصلاه في النعال
ولا ينبغي ان يوخذ منه الاستحباب لان ذلك لا يدخل في المعنى المطلوب من
الصلاه فان قلت لعله من باب الزينه وكمال الهيه فيجري مجرى الارديه

والثياب التي استحب التجمل بها في الصلوه قلت هو وان كان كذلك الا انه مثلا
نسبه للارض التي تكثر فيها النجاسات مما يقصر به عن هذا المقصود لكن البنا على
الاصل ان انتهض دليلا على الجواز فيعمل به في ذلك والمقصود الذي ذكرناه
عن الثياب المتجمل بها يمنع من الحاقه بالمستحبات الا ان يرد دليل شرعي بالحاقه
بما يتجمل به فيرجع اليه ويترك هذا النظر ومما يقوي هذا النظر ان لم يرد دليل على
خلافه ان التزين في الصلاه من الرتبه الثالثه في المصالح وهي الرتبه التزيينات
والتحسينات ومراعاه امر النجاسه من الرتبه الاولى وهي الضروريات او الثالثه
وهي الحاجيات على حسب اختلاف العلما في حكم ازاله النجاسه فتكون رعايه الاولى
بدفع ما قد يكون مزيلا لها ارجح بالنظر اليها ويعمل بذلك في عدم الاستحباب
وبالحديث في الجواز ويترتب على كل حكم ما يناسبه ما لم يمنع من ذلك مانع والله اعلم
وقد يكون في الحديث دليل على جواز البنا على الاصل في حكم النجاسات
والطهارات واختلف الفقها فيما اذا عارضه الغالب ايهما يقدم وقد جا في الحديث
الامر بالنظر الى النعلين وذلكهما ان راى فيهما اذى او جاء فان كان
الغالب اصابه النجاسه فالظاهر رويتها الامره بالنظر واذا راها فالظاهر
دلكها الامره بذلك عند الرويه واذا فعله النبي صلى الله عليه وسلم وكان طهورا
لهما على ما جا في الحديث لم يكن ذلك من باب تعارض الاصل والغالب بل
يكون من ذلك الباب ما لو صلى فيهما من غير ذلك فان قلت الاصل عدم
ذلك قلت لكن النبي صلى الله عليه وسلم اذا امر بشي من هنا لم نتركه كما بيناه
والظن المستفاد بهذا ارجح على الاصل الذي ذكرته وهو انه لم يدلكه

الحديث الرابع عشر عن ابي قتادة

الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي
وهو حامل امامه بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولابي العاص بن الربيع بن عبد شمس فاذا سجد وضعها واذا
قام حملها

قام حملها قال الامام الشارح ابو قتاده اسمه الحارث بن ربعي بكسر الرا المهمله
وسكون البا الموحده وكسر العين المهمله وتشديد اليا ابن بلدمه ويقال بلدمه
بضم البا والدال وفتحهما مات بالمدينه سنه اربع وخمسين وقيل مات في خلافه
علي رضي الله عنه بالكوفه وهو ابن سبعين سنه ويقال سنه اربعين وقيل انه كان
بدريا ولا خلاف انه شهد احدا وما بعدها والكلام على هذا الحديث من وجهين
احدهما النظر في هذا الحمل ووجه الحاجه اليه الثاني النظر فيما يتعلق بطهاره
ثوب الصبيه فاما الاول فقد تكلموا في تخريجه على وجوه احدها ان ذلك في
النافله وهو مروي عن مالك رحمه الله وكانه لما راى المسامحه في النافله قد
وقع في بعض الاركان والشرايط كان ذلك تانيسا بالمسامحه في مثل هذا ورد هذا
القول بما وقع في بعض الروايات الصحيحه بينما نحن ننتظر رسول الله صلى
الله عليه وسلم في الظهر او العصر خرج علينا حاملا امامه وذكر الحديث وظاهره
يقتضي ان ذلك كان في الفريضه وان كان يحتمل انه كان في نافله سابقه على
الفريضه ومما يبعد هذا التاويل ان الغالب في امامه الرسول صلى الله عليه وسلم
انها كانت في الفرايض دون النوافل وهذا يتوقف على ان يكون الدليل قايما
على كون النبي صلى الله عليه وسلم كان اماما وقد ورد ذلك مصرحا في روايه سفين
بن عيينه بسنده الى ابي قتاده الانصاري قال رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يوم الناس وامامه بنت ابي العاص وهي بنت زينب بنت رسول الله
صلى الله عليه وسلم على عاتقه الحديث الوجه الثاني ان هذا الفعل كان للضروره
وهو مروي ايضا عن مالك وفرق بعض اصحابه بين ان تكون الحاجه
شديده بحيث لا يجد من يكفيه امر الصبي ويخشى عليه فهذا يجوز في النافله
والفريضه وان كان حمل الصبي في الصلاه على معنى الحاجه اليه لشغلها
بغير ذلك لم يصلح الا في النافله وهذا ايضا عليه من الاشكال ان الاصل
الثالث اسنوا الفرض والنفل في الشرايط والاركان الا ما خصه الدليل الوجه
الثالث ان هذا منسوخ وهو مروي عن مالك ايضا وقال ابو عمر ولعل
هذا نسخ بتحريم العمل والاشتغال في الصلاه بغيرها وقد رد هذا بان

قوله صلى الله عليه وسلم أن في الصلاة لشغلاً كان قبل عند قدوم عبد الله بن مسعود
من الحبشة وأن قدوم زينب وابنتها إلى المدينة بعد ذلك ولم يكن الأمر كذلك
لكان فيه إثبات النسخ بمجرد الاجتهاد الوجه الرابع أن ذلك مخصوص بالنبي الاحتمال
صلى الله عليه وسلم ذكره القاضي عياض رحمه الله فقال وقد قيل هذا خصوص للنبي
صلى الله عليه وسلم إذ لا يؤمن من الطفل البول وغير ذلك على حامله وقد يعصم
النبي صلى الله عليه وسلم منه ويعلم سلامته من ذلك مدة حمله وهذا الذي ذكره إن كان
دليلاً على الخصوص فبالنسبة إلى ملابسة الصبية مع احتمال خروج النجاسة منها
وليس في ذلك تعرض لأمر الحمل بخصوصه الذي الكلام فيه ولعل قائل هذا لما
أثبت الخصوصية في الحمل بما ذكره من اختصاص الرسول صلى الله عليه وسلم بجواز
علمه بعصمة الصبية من البول حالة الحمل ناسب ذلك فجعله مخصوصاً بالعمل
الكثير أيضاً فقد يفعلون ذلك في الأبواب التي ظهرت خصوصيات النبي صلى الله عليه
وسلم فيها ويقولون خص بكذا في هذا الباب فيكون هذا مخصوصاً إلا أن هذا ضعيف
من وجهين أحدهما أنه لا يلزم من الاختصاص في أمر الاختصاص في غيره بلا دليل
ولا يدخل القياس في مثل هذا والأصل عدم التخصيص الثاني أن الذي قرب
دعواه الاختصاص بجواز الحمل هو ما ذكره من جواز اختصاص الرسول صلى الله
عليه وسلم بالعلم بالعصمة من البول وهذا معنى مناسب لاختصاصه بجواز
ملابسة للصبية في الصلاة وهو معدوم فيما تكلم فيه من أمر الحمل لخصوصه والقول
بالاختصاص فيه قول بلا علة تناسب الاختصاص الوجه الخامس حمل هذا
الفعل على أن تكون أمامة تعلقها بالرسول صلى الله عليه وسلم وما شبهه كانت
تتعلق بنفسها فيتركها فإذا أراد السجود وضعها فإذاً الفعل الصادر منه إنما الوضع
لا الرفع فيقل العمل الذي توهم من الحديث ولقد وقع لي أن هذا حسن فإن
لفظة وضع لا تساوي حمل في اقتضاء فعل الفاعل فإنا نقول لبعض الحوامل
حمل كذا وإن لم يكن هذا فعل الحمل ولا يقال وضع إلا بفعل حتى نظرت في بعض
طرق الحديث الصحيحة فوجدت فيه فإذا قام أعادها وهذا يقتضي الفعل
ظاهراً الوجه السادس وهو معتمد بعض مصنفي أصحاب الشافعي

وهو أن

وهو أن العمل الكثير إنما يفسد إذا وقع متوالياً وهذه الأفعال قد لا تكون متوالية
فلا تكون مفسدة والطمأنينة في الأركان لا سيما في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم تكون
فاصلة ولا شك أن مدة القيام طويلة فاصلة وهذا الوجه إنما يخرج به إشكال كونه
عملاً كثيراً ولا يتعرض لمطلق الحمل وأما الوجه الثاني وهو النظر في الإشكال من حيث
الطهارة فهو يتعلق بمسألة تعارض الأصل والغالب في النجاسات ويرجح هذا الحديث
العمل بالأصل وفي كلام الشافعي رحمه الله إشارة إلى هذا قال رحمه الله وثوب
أمامة [illegible] ويرد على هذا أن هذه حالة فردة والناس يعتادون تنظيف الصبيان
في بعض الأوقات وتنظيف ثيابهم عن الأقذار وحكايات الأحوال لا عموم لها
فيحتمل أن يكون هذا وقع في تلك الحالة التي وقع فيها التنظيف والله أعلم وقوله
لأبي العاص بن الربيع هذا هو الصحيح في نسبه عند أهل النسب ووقع في رواية
مالك لأبي العاص بن ربيعة فقال بعضهم هو جد له وهو أبو العاص بن الربيع
بن ربيعة فنسب في رواية مالك إلى جده وهذا ليس بمعروف ومنهم من استدل
بالحديث على لمس المحارم أو من لا يشتهى غير ناقض للطهارة وأجيب عنه بأنه
يحتمل أن يكون من وراء حائل وهذا يستمد مما ذكرناه في أن حكاية الحال لا عموم لها

الحديث الخامس عشر عن أنس بن مالك

رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اعتدلوا في السجود ولا يبسط أحدكم
ذراعيه انبساط الكلب قال الإمام الشارح لعل الاعتدال هاهنا محمول على أمر
معنوي وهو وضع هيئة السجود موضع الشرع وعلى وفق الأمر فإن الاعتدال
الخلقي الذي طلبناه في الركوع لا يتأتى في السجود فإنه ثم استواء الظهر والعنق
والمطلوب هاهنا ارتفاع الأسافل على الأعالي حتى لو تساويا ففي بطلان
الصلاة وجهان لأصحاب الشافعي ومما يقوي هذا الاحتمال أنه قد يفهم
من قوله عقيب ذلك ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب أنه كالتتمة
للأول وأن الأول كالعلة له فيكون الاعتدال الذي هو فعل الشرع عليه وفق
الشرع علة لترك الانبساط انبساط الكلب فإنه مناف لوضع الشرع وقد

تقدم الكلام في كراهة هذه الصفة وقد ذكر في هذا الحديث الحكم مقرونا بعلته فان التشبه بالاشيا الخسيسة مما يناسب تركه في الصلوة ومثل هذا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قصد التنفير عن الرجوع في الهبة قال مثل الراجع في هبته كالكلب يعود في قيئه والله اعلم

باب وجوب الطمانينة في الركوع والسجود

الحديث الاول عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جا فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جا فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل ثلاثا فقال والذي بعثك بالحق ما احسن غيره فعلمني فقال اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرا ما تيسر معك من القران ثم اركع حتى تطمين راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قايما ثم اسجد حتى تطمين ساجدا ثم ارفع حتى تطمين جالسا وافعل ذلك في صلاتك كلها قال الامام الشارح الكلام عليه من وجوه الاول فيه الرفق في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان النبي صلى الله عليه وسلم عامله بالرفق فيما امره كما قال معاوية بن الحكم السلمي فما كهرني ووصف رفق النبي صلى الله عليه وسلم به وكذلك قال في الاعرابي لا تزرموه ولم يعنفه وفيه حسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم وفيه رد السلام مرارا اذا كرره المسلم على ما ورد في بعض طرقه **الثاني** تكرر من الفقها الاستدلال على وجوب ما ذكر في الحديث وعدم وجوب ما لم يذكر فيه فاما وجوب ما ذكر فيه فلتعلق الامر به واما عدم وجوب غيره فليس ذلك لمجرد كون الاصل عدم الوجوب بل لامر زايد على ذلك وهو ان الموضع موضع تعليم وبيان للجاهل وتعريف لواجبات الصلاة وذلك يقتضي انحصار الواجبات فيما ذكر ويقوي مرتبة الحصر انه عليه الصلوة والسلام ذكر ما تعلقت به الاساة من هذا المصلي وما لم تتعلق به اساته من واجبات الصلوة وهذا يدل على انه لم يقتصر المقصود على ما وقعت فيه الاساة فقط فاذا تقرر هذا فكل موضع اختلف الفقها في وجوبه وكان مذكورا في الحديث فلنا ان نتمسك به في وجوبه وكل موضع اختلفوا في وجوبه ولم يكن مذكورا في هذا الحديث فلنا ان نتمسك في عدم وجوبه بكونه غير مذكور في هذا الحديث على ما تقدم من كونه موضع تعليم وظهرت قرينة

مع ذلك

تحريمه

مع ذلك على قصد ذكر الواجبات وكل موضع اختلف في تحريمه فلنا ان نستدل بهذا الحديث على عدم تحريمه لانه لو حرم لوجب التلبس بضده فان النهي عن الشي امر بضده ولو كان التلبس بالضد واجبا لذكر على ما قررناه فصار من لوازم النهي الامر بالضد ومن لوازم الامر بالضد ذكره في الحديث على ما قررناه فاذا انتفى ذكره اعني ذكر الامر بالتلبس بالضد انتفى ملزومه وهو الامر بالضد واذا انتفى الامر بالضد انتفى ملزومه وهو النهي عن ذلك الشي فهذه الثلث طرق يمكن الاستدلال بها على اشيا كثيرة من المسايل المتعلقة بالصلاة الا ان على طالب التحقيق في هذا ثلث وظايف احدها ان يجمع طرق هذا الحديث ويحصي الامور المذكورة فيه وياخذ بالزايد فالزايد فان الاخذ بالزايد واجب وثانيها اذا قام دليل على احد الامرين اما على عدم الوجوب او الوجوب فالواجب العمل به ما لم يعارضه ما هو اقوى منه وهذا في باب النفي يجب التحرير فيه اكثر فلينظر عند التعارض اقوى الدليلين يعمل به وعندنا انه اذا استدل على عدم وجوب شي بعدم ذكره في الحديث وجات صيغة الامر به في حديث اخر فالمقدم صيغة الامر وان كان يمكن ان يقال الحديث دليل على عدم الوجوب وتحمل صيغة الامر على الندب لكن عندنا ان ذلك اقوى لان عدم الوجوب متوقف على مقدمة اخرى وهو ان عدم الذكر في الرواية يدل على عدم الذكر في نفس الامر وهذه غير المقدمة التي قررناها وهو ان عدم الذكر يدل على عدم الوجوب لان المراد ثم ان عدم الذكر في نفس الامر من الرسول صلى الله عليه وسلم يدل على عدم الوجوب فانه موضع البيان وعدم الذكر في نفس الامر غير عدم الذكر في الرواية وعدم الذكر في الرواية انما يدل على عدم الذكر في نفس الامر بطريق ان يقال لو كان لذكر وبان الاصل عدمه وهذه المقدمة اضعف من دلالة الامر على الوجوب وايضا فالحديث الذي فيه الامر في اثبات الزيادة فيعمل بها وهذا البحث كله بنا على اعمال صيغة الامر في الوجوب واما الامر الحديث الذي فيه امر الاثبات الزيادة فيعمل بها وهذا البحث كله بنا على اعمال صيغة الوجوب الذي هو ظاهر فيها والمخالف يخرجها عن حقيقتها بدليل عدم الذكر فيحتاج الناظر المحقق في الموازنة بين الظن المستفاد من عدم

عدم الذكر في الروايه وبين الظن المستفاد من كون الصيغه للوجوب والثاني عندنا هو
ارجح وثالثها ان نستمر علي طريقه واحده ولا نستعمل في مكان ما نتركه في اخر فنغلب
نظره ويستعمل القوانين المعتبره في ذلك استعمالا واحدا فانه قد يقع هذا الاختلاف في
النظر في كلام كثير من المناظرين الوجه الثالث من الكلام على الحديث قد تقدم انه
يستدل حيث يراد نفي الوجوب بعدم الذكر في الحديث وقد فعلوا هذا في مسايل منها
ان الاقامه غير واجبه خلافا لمن قال بوجوبها من حيث انها لم تذكر في الحديث
وهذا على ما قررناه يحتاج الي رجحان عدم الدليل الدال علي وجوبها عند الخصم وعلي
انها غير مذكوره في جميع طرق الحديث وقد ورد في بعض طرقه الامر بالاقامه
فان صح فقد عدم احد الشرطين اللذين قدرناهما ومنها الاستدلال علي عدم
وجوب دعا الاستفتاح حيث لم يذكر وقد نقل عن بعض المتاخرين ممن لم
يترسخ قدمه في الفقه ممن ينسب الي غير الشافعي ان الشافعي يقول بوجوبه
وهذا غلط قطعا فان لم ينقله غيره فالوهم منه وان نقله غيره كالقاضي عياض رحمه
رحمه الله ومن هو في مرتبته من الفضلا فالوهم منهم لا منه ومنها الاستدلال
بعض المالكيه به علي عدم وجوب التشهد ما ذكرناه من عدم الذكر ولم يتعرض هذا
المستدل لان للحنفيه ان يستدلوا به علي عدم وجوب السلام بعينه مع
ان الماده واحده الا ان يريد ان الدليل المعارض لوجوب السلام اقوي من الدليل علي
عدم وجوبه فلذلك تركه بخلاف التشهد فهذا يقال فيه امران احدهما ان دليل
ايجاب التشهد هو الامر وهو راجح علي ما ذكرناه وبالجمله فله ان يناظر علي الفرق
بين الرجحانين ويمهد عذره ويبقي النظر فيما يقول الثاني ان دلاله اللفظ
على الشي لا ينفي معارضه المانع الراجح فان الدلاله امر يرجع الي اللفظ او الي امر
او الي امر لوجود النظر اليه ليثبت الحكم وذلك لا ينفي وجود المعارض نعم
استدل بلفظ الخبر علي السوال كانت الدلاله منتفيه وقد يطلق
الدليل على الدليل التام الذي يجب العمل به وذلك يقتضي عدم وجوب المعارض
الراجح والاولى ان يستعمل في دلاله الفاظ الكتاب والسنه الطريق الاول
ومن ادعى المعارض الراجح فعليه البيان الوجه الرابع من الكلام
على الحديث استدل بقوله فكبر علي وجوب التكبير بعينه وابو حنيفه
رحمه الله يخالف فيه ويقول اذا اتي بما يقتضي التعظيم كفى كقوله الله

اجل و

او اعظم كفا وهذا نظر منه الي المعني وان المقصود التعظيم فيحصل بكل ما دل عليه
وغيره اتبع اللفظ وظاهره تعيين التكبير ويتايد ذلك بان العبادات محل التعبدات
ويكثر ذلك فيها فالاحتياط فيها الاتباع وايضا فالخصوص قد يكون مطلوبا
اعني خصوص التعظيم بلفظ الله اكبر وهذا لان رتب هذه الاذكار مختلفه كما تدل
عليه الاحاديث فقد لا يتادي برتبه ما يقصد من اخرى ولا يعارض هذا
ان يكون اصل المعني مفهوما فقد يكون التعبد واقعا في التفصيل كما انا نفهم
ان المقصود من الركوع التعظيم بالخضوع ولو اقام مقامه خضوعا اخر لم يكتف به
ويتايد هذا باستمرار العمل من الامه على الدخول في الصلاه بهذه اللفظه اعني
الله اكبر والصافه اشتهر بين اهل الاصول ان كل عله مستنبطه تعود على النص
بالابطال او التخصيص فهي باطله ويخرج علي هذا حكم هذه المسله فانه اذا استنبط
من النص ان المقصود مطلق التعظيم بطل خصوص التكبير وهذه القاعده الاصوليه
قد ذكر فيها بعضهم نظرا وتفصيلا وعلى تقدير تقريرها مطلقا يخرج ما ذكرناه
الوجه الخامس قوله ثم اقرا ما تيسر معك من القران يدل علي وجوب القراءه
في الصلاه ويستدل به من يرى ان الفاتحه غير متعينه ووجهه ظاهر فانه
اذا تيسر غير الفاتحه فقراه يكون ممتثلا فيخرج عن العهده والذين عينوا
الفاتحه للوجوب وهم الفقها الاربعه الا ان ابا حنيفه منهم جعلها واجبه وليست
بفرض على اصله في الفرق بين الوجوب والفرض اختلف من نصر مذهبهم في
الجواب عن الحديث وذكر فيه طريق الاول ان يكون الدليل علي تعيين
الفاتحه كقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاه لمن لم يقرا بفاتحه الكتاب مثلا مفسرا للمجمل
الذي في قوله صلى الله عليه وسلم ثم اقرا ما تيسر معك وهذا ان اريد بالمجمل ما
يريده الاصوليون به فليس كذلك فان المجمل ما لا يتضح المراد منه وقوله ثم
اقرا ما تيسر معك من القران متضح ان المراد يقع امتثاله بفعل كل ما تيسر حتى
لو لم يرد قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاه الا بفاتحه الكتاب لاكتفينا في الامتثال بكل ما
تيسر وان اريد بكونه مجملا انه لا يتعين فردا من الافراد فهذا لا يمنع من
الاكتفا بكل فرد يطلق عليه دلك الاسم كما في ساير المطلقات الطريق
الثاني ان تجعل قوله اقرا ما تيسر معك مطلقا تعين او عاما تخصص بقوله لا

لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وهذا يرد عليه ان يقال لا نسلم انه مطلق من كل وجه
بل هو مقيد بقيد التيسير الذي يقتضي التخيير في قراءة كل فرد من افراد
المتيسرات وهذا القيد المخصوص يقابل التعيين وانما نظير المطلق الذي
لا ينافي التعيين ان يقول اقرا اقرا ثم يقول اقرا فاتحة الكتاب فانه يحمل المطلق
على المقيد حينئذ والمثال الذي يوضح ذلك انه لو قال لغلامه اشتر لي لحما ولا تشتر
الا لحم الضان لم يتعارض ولو قال اشتر لي اي لحم شئت ولا تشتر الا لحم الضان في
وقت واحد لتعارض الا ان يكون اراد بهذه العبارة ما يراد بصيغة الاستثنا
واما دعوى التخصيص فبعيد لان سياق الكلام يقتضي تيسير الامر عليه
وانما يقرب هذا اذا جعلت ما بمعنى الذي واريد بها شي معين وهو الفاتحة لكثرة
حفظ المسلمين لها فهي المتيسرة الطريق الثالث ان يحمل قوله ما تيسر على ما زاد على فاتحة
الكتاب وذلك بوجهين احدهما الجمع بينه وبين دلايل ايجاب الفاتحة والثاني ما ورد
في بعض روايات ابي داود ثم اقرا بام القران وما شا الله ان تقرا فهذه الرواية اذا
صحت تزيل الاشكال بالكلية لما قررناه من انه يوخذ بالزايد اذا اجتمعت طرق
الحديث ولا يلزم من هذه الطريقة اخراج صيغة الامر عن ظاهرها عند من لا
يرى وجوب الزايد على الفاتحة وهم الاكثرون الوجه السادس قوله صلى الله
عليه وسلم ثم اركع حتى تطمين راكعا يدل على وجوب الركوع واستدلوا به على وجوب
الطمانينة وهو كذلك دال عليها ولا يتخيل ها هنا ما تكلم الناس فيه من ان الغاية
هل يدخل المغيا اولا وما قيل في الفرق بين ان يكون من جنس المغيا اولا فان
الغاية ها هنا وهو الطمانينة وصف الركوع لتقييده بقوله راكعا ووصف الشي معه
حتى لو فرضنا انه ركع ولم يطمين بل رفع عقيب مسمى الركوع لم يصدق عليه
انه جعل مطلق الركوع مغيا بالطمانينة وجاء عن بعض المتاخرين فاغرب جدا
وقال ما تقريره ان الحديث يدل على عدم وجوب الطمانينة من حيث ان الاعرابي
صلى غير مطمين ثلث مرات والعبادة بدون شرطها فاسدة حرام فلو كانت
الطمانينة واجبة لكان فعل الاعرابي فاسدا ولو كان كذلك لم يقره النبي صلى الله عليه
وسلم في حال فعله فاذا تقرر بهذا التقرير عدم الوجوب حمل الامر في الطمانينة
على الندب ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم فانك لم تصل على تقرير لم تصل صلاة
كاملة ويمكن ان يقال ان فعل الاعرابي بمجرده لا يوصف بالحرمة عليه

لان شرطه علمه بالحكم فلا يكون التقرير تقريرا على محرم الا انه لا يلغي ذلك في الجواب لانه
فعل فاسد والتقرير يدل على عدم فساده والا لما كان التقرير في موضع ما دليلا على
الصحة وقد يقال ان التقرير ليس بدليل على الجواز مطلقا لا بد من انتفا الموانع وزيادة
قبول المتعلم لما يلقى بعد تكرار فعله واستجماع نفسه وتوجهه ولكن سواله مصلحة
مانعة من وجوب المبادرة الى التعليم لا سيما مع عدم خوف الفوات اما بنا على الحال
او بوحي خاص الوجه السابع قوله صلى الله عليه وسلم ثم ارفع حتى تعتدل قايما يدل
على وجوب الرفع خلافا لمن نفاه ويدل على وجوب الاعتدال في الرفع وهو مذهب
الشافعي في الموضعين وللمالكية خلاف فيهما وقد قيل في توجيه عدم وجوب الاعتدال
ان المقصود من الرفع الفصل وهو يحصل بدون الاعتدال وهذا ضعيف لانا نسلم
ان الفصل مقصود ولا نسلم انه كل المقصود وصيغة الامر دلت على ان الاعتدال
مقصود مع الفصل فلا يجوز تركها وقريب من هذا في الضعف استدلال من قال
بعدم وجوب الطمانينة بقوله تعالى اركعوا واسجدوا قال امرنا بما زاد على ما يسمى ركوعا
وسجودا وهذا واه جدا فان الامر بالركوع والسجود يخرج عنه المكلف بمسمى الركوع
والسجود كما ذكر وليس الكلام فيه وانما الكلام في خروجه عن عهدة الامر الاخر وهو الامر
بالطمانينة فانه يجب امتثاله كما يجب امتثال الاول الوجه الثامن قوله ثم اسجد حتى
تطمين ساجدا والكلام فيه كالكلام في الركوع وكذلك في قوله ثم ارفع حتى تطمين
جالسا وما يستنبط منه الوجه التاسع قوله صلى الله عليه وسلم ثم افعل ذلك في
صلاتك كلها يقتضي وجوب القراءة في جميع الركعات واذا ثبت ان الذي امر به الاعرابي
هو قراءة الفاتحة دل على وجوب قراءتها في كل الركعات وهو مذهب الشافعي رحمه الله
وفي مذهب مالك رحمه الله ثلثة اقوال احدها الوجوب في كل ركعة والثاني الوجوب
في الاكثر والثالث الوجوب في ركعة واحدة

باب القراءة في الصلاة الحديث الاول عن عبادة

بن الصامت رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة لمن لم يقرا
بفاتحة الكتاب قال الامام الشارح عبادة بن الصامت بن قيس بن اصرم الانصاري
سالمي عقبي بدري يكنى ابا الوليد توفي بالشام وقبره معروف على ما ذكر قال توفي
سنة اربع وثلثين بالرملة وقيل ببيت المقدس والحديث دليل على وجوب قراءة الفاتحة
في الصلاة ووجه الاستدلال منه ظاهر الا ان بعض علما الاصول اعتقد في مثل

هذا اللفظ الاجمال من حيث انه يدل على نفي الحقيقة وهي غير منتفية فيحتاج الى
الاضمار ولا سبيل الى اضمار كل محتمل لوجهين احدهما ان الاضمار انما احتيج اليه للضرورة
والضرورة تندفع باضمار فرد فلا حاجة الى اضمار الزيادة وثانيهما ان اضمار الكل قد يتنافى
فان اضمار الكمال يقتضي اثبات اصل الصحة ونفي الصحة يعارضه واذا تعين اضمار
فرد فليس البعض اولى من البعض فيتعين الاجمال وجواب هذا انا لا نسلم ان الحقيقة
غير منتفية وانما يكون غير منتفية لو حمل لفظ الصلوة على غير عرف الشرع وكذلك
لفظ الصيام وغيره اما اذا حمل على عرف الشرع فيكون منتفيا حقيقة ولا يحتاج
الى الاضمار المودي الى الاجمال ولكن الغالب ان الشارع يحمله على عرفه لانه المعتاد
ولانه المحتاج اليه فيه فانه بعث لبيان الشرعيات لا لبيان موضوعات اللغة وقوله
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب قد يستدل به من يرى وجوب قراءة الفاتحة في كل
ركعة بناء على ان كل ركعة تسمى صلاة وقد يستدل به من يرى وجوبها في ركعة
واحدة بناء على انه يقتضي حصول اسم الصلوة عند قراءة الفاتحة فاذا حصل مسمى قراءة
الفاتحة وجب ان تحصل الصلوة والمسمى تحصل بقراءة الفاتحة مرة واحدة فيجب
القول بحصول مسمى الصلاة ويدل ان الامر كما ذكر عنه لان اطلاق اسم الكل
على الجزء مجاز وبين قوله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد
فانه يقتضي ان اسم الصلوة حقيقة لمجموع الافعال لا لكل ركعة ولو كان حقيقة
في كل ركعة لكان المكتوب على العباد سبع عشرة صلاة وجواب هذا ان غاية
ما فيه دلالة مفهوم على صحة الصلوة بقراءة الفاتحة في ركعة فاذا دل دليل خارج
منطوق على وجوبها في كل ركعة كان مقدما عليه وقد يستدل بالحديث
على وجوب قراءة الفاتحة على المأموم لان صلاة المأموم صلاة فتنتفي
عند انتفاء قراءة الفاتحة فان وجد دليل يقتضي تخصيص صلاة المأموم
من هذا العموم قدم على هذا والا فالاصل العمل به

الحديث الثاني عن ابي قتادة الانصاري

رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في الركعتين الاوليين من
صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الاولى ويقصر في الثانية يسمع
الاية احيانا وكان يقرا في العصر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الاولى
ويقصر في الثانية وكان يطول في الاولى من صلاة الصبح ويقصر في الثانية
وفي الركعتين الاخريين بام الكتاب قال الامام الشارح الاوليان تثنية الاولى وكذا
الاخريان واما ما يشنع على الالسنة من الاولة وتثنيتها بالاولين فخروج
في اللغة ويتعلق بالحديث امور احدها يدل على قراءة السورة مع الفاتحة
في الجملة وهو متفق عليه والعمل متصل به من الامة وانما اختلفوا في وجوب
ذلك او عدم وجوبه وليس مجرد الفعل كما قلناه مما يدل على الوجوب الا ان يبين
انه وقع لبيان مجمل واجب ولم يرد دليل راجح على اسقاط الوجوب وقد ادعي
في كثير من الافعال التي قصد اثبات وجوبها انها بيان للمجمل وقد تقدم
لنا في هذا بحث وهذا الموضع مما يحتاج من سلك الطريقة الى اخراجه عن كونه
بيانا والى ان يفرق بينه وبين ما ادعي فيه كونه بيانا من الافعال فانه ليس
معه في تلك المواضع الا مجرد الفعل وهو موجود هاهنا الثاني اختلف
العلماء في استحباب قراءة السورة في الركعتين الاخريين وللشافعي رحمه الله
قولان وقد يستدل بهذا الحديث على اختصاص القراءة بالاوليين فانه ظاهر
الحديث حيث فرق بين الاوليين والاخريين فيما ذكره من قراءة السورة
وعدم قراءتها وقد يحتمل غير ذلك لاحتمال اللفظ لان يكون اراد تخصيص
الاوليين بالقراءة الموصوفة بهذه الصفة اعني التطويل في الاولى والتقصير
في الثانية الثالث يدل على ان الجهر بالشيء اليسير من الايات في الصلوة
السرية جائز مغتفر لا يوجب سهوا يقتضي السجود الرابع يدل على
استحباب تطويل الركعة الاولى بالنسبة الى الثانية فيما ذكر فيه واما تطويل
القراءة في الاولى بالنسبة الى الثانية ففيه نظر وسؤال على من اراد ذلك
لان اللفظ انما دل على تطويل الركعة وهو متردد بين تطويلها بمحض القراءة او
بمجموع منه القراءة فمن يريد ان يكون مع القراءة غيرها وحكم باستحباب تطويل الاولى
مستدلا بهذا الحديث لم يتم له الا بدليل من خارج على انه لم يكن مع القراءة غيرها
ويمكن ان يجاب عنه فان المذكور هو القراءة والظاهر ان التطويل والتقصير
راجعان الى ما ذكر قبلهما وهو القراءة الخامس فيه دليل على جواز الاكتفاء
بظاهر الحال في الاخبار دون التوقف على اليقين لان الطريق الى العلم بقراءة

القراءة في

الستون في السر فيما لا يمكن بسماع كلها وانما يفيد اليقين ذلك لو كان وكانه اخذ من سماع
بعضها مع قيام القرينه على قراه باقيها فان قلت فقد يكون اخذ ذلك باخبار الرسول
صلى الله عليه وسلم ثلث لفظه كان ظاهره في الدوام او الاكثريه ومن ادعي ان الرسول صلى
الله عليه وسلم كان يخبرهم عقيب الصلاه دايما او اكثريا بقراه سورتين فقد ابعد جدا

الحديث الثالث عن جبير بن مطعم قال

سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في المغرب بالطور

الحديث الرابع عن البرا ابن عازب

ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في سفر فصلى العشا الاخره فقرا في احد الركعتين
بالتين والزيتون فما سمعت احدا احسن صوتا او قراه منه قال الامام الشارح
جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل ابن عبد مناف قرشي نوفلي يكنى ابا محمد ويقال ابو
عدي كان من حلما قريش وسادانهم وكان يوخذ عنه النسب اسلم فيما قيل يوم
الفتح وقيل عام خيبر ومات بالمدينه سنه سبع وخمسين وقيل سنه تسع وخمسين
وحديثه وحديث البرا الذي يتعلقان بكيفيه القراه في الصلوه وقد ورد عن
النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك افعال مختلفه في الطول والقصر وصنف فيها بعض
الحفاظ كتابا مفردا والذي اختاره الشافعيه التطويل في قراه الصبح والظهر
والتقصير في المغرب والتوسط في العصر والعشا وغيرهم يوافق في الصبح ويخالف في
الظهر والعشا واستمرار العمل من الناس على التطويل في الصبح والتقصير
في المغرب وما ورد على خلاف ذلك في الاحاديث فان ظهرت لمعله في المخالفه
فقد يحمل على تلك العله كما في حديث البرا بن عازب المذكور فانه ذكر انه في
السفر فقد يختار اوساط المفصل لصلاه العشا الاخره يحمل ذلك على ان السفر
مناسب للتخفيف لاشتغال المسافر وتعبه والصحيح عندنا ان ما صح في ذلك
عن النبي صلى الله عليه وسلم مما لم يكثر مواظبته عليه فهو جايز من غير كراهه
لحديث جبير بن مطعم في قراه الطور في المغرب ولحديث قراه الاعراف فيها
وما صحت المواظبه عليه فهو في درجه الرجحان في الاستحباب الا ان غيره مما
قراه النبي صلى الله عليه وسلم مكروه وقد تقدم الفرق بين كون الشي مستحبا
وبين كون تركه مكروها وحديث جبير بن مطعم المتقدم مما سمعه من
النبي صلى الله عليه وسلم قبل اسلامه لما قدم في فدا الاساري وهذا النوع

في الاحاديث قليل اعني التحمل قبل الاسلام والادا بعده

الحديث الخامس عن عايشه رضي الله

عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على سريه وكان يقرا لاصحابه في
صلوتهم بقل هو الله احد فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال سلوه لاي شي يصنع ذلك فسالوه فقال لانها صفه الرحمن عز وجل فانا
احب ان اقراها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبروه ان الله يحبه قال
الامام الشارح قولها فيختم بقل هو الله احد يدل على انه كان يقرا بغيرها والظاهر
انه كان يقرا قل هو الله احد مع غيرها في ركعه واحده ويختم بها في تلك الركعه
وان كان اللفظ يحتمل ان يكون يختم بها في اخر ركعه يقرا فيها السوره وعلى الاول
يكون ذلك دليلا على جواز الجمع بين السورتين في ركعه واحده الا ان يريد الفاتحه
معها وقوله انها صفه الرحمن يحتمل ان يراد ان فيها ذكر صفه الرحمن كما اذا ذكر
وصف فيعبر عن ذلك الذكر بانه الوصف وان لم يكن ذلك الذكر نفس الوصف
ويحتمل ان يراد به غير ذلك الا انه يختص ذلك بقل هو الله احد ولعلها خصت بذلك
لاختصاصها بصفات الرب تعالى دون غيرها وقوله صلى الله عليه وسلم اخبروه ان
الله يحبه يحتمل ان يريد بمحبته قراه هذه السوره ويحتمل ان يكون لما شهد به كلامه
من محبته لذكر صفات الرب عز وجل وصحه اعتقاده واما حديث جابر وهو

الحديث السادس

عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لمعاذ فلولا صليت بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها والليل اذا يغشى
فانه يصلي وراك الصغير والكبير وذا الحاجه فلم يتعين فيه في هذه الروايه في اي صلاه
قيل له ذلك وقد عرف ان صلاه العشا الاخره طول فيها معاذ لقومه فيدل
ذلك على استحباب قراه هذا القدر في العشا الاخره ومن الحسن ايضا قراه هذه
السوره بعينها فيها وكذلك كلما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من هذه القراه المختلفه
فينبغي ان تفعل ولقد احسن من قال من العلما اعمل بالحديث ولو مره تكن من اهله

باب ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم

عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا
يفتتحون الصلاه بالحمد لله رب العالمين وفي روايه صليت مع ابي بكر وعمر وعثمان
فلم اسمع احدا منهم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم ولمسلم صليت خلف النبي صلى الله عليه

وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين ولا يذكرون بسم
الله الرحمن الرحيم في اول قراءه ولا اخرها قال الامام الشارح اما قوله كانوا يستفتحون الصلاة
بالحمد لله رب العالمين فقد تقدم الكلام في مثله وتاول من تاول ذلك بانه كان يبتدي
بالفاتحه قبل السوره واما بقيه الحديث فيستدل به من يرى عدم الجهر بالبسمله
في الصلاه والعلما في ذلك على ثلاث مذاهب احدها تركها سرًا وجهرًا وهو مذهب
مالك رحمه الله والثاني قراءتها سرًا لا جهرًا وهو مذهب ابي حنيفه واحمد رحمهما
الله والثالث الجهر بها في الجهريه وهو مذهب الشافعي رحمه الله والمتيقن من
هذا الحديث عدم الجهر واما الترك اصلا فمحتمل مع ظهور ذلك في بعض الالفاظ وهو
قوله لا يذكرون وقد جمع جماعه من الحفاظ باب الجهر وهو احد الابواب التي جمعها
اهل الحديث وكثير منها او الاكثر معلل وبعضها جيد الاسناد الا انه غير مصرح فيه
بالقراءه في الفرض او في الصلاه وبعضها فيه ما يدل على القراءه في الصلوه الا انه ليس
بصريح في الدلاله على خصوص التسميه ومن صحيحها حديث نعيم بن عبد الله المجمر
قال كنت ورا ابي هريره فقرا بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرا بام القران حتى بلغ ولا
الضالين ثم قال امين وقال الناس امين ويقول كلما سجد الله اكبر واذا قام
من الجلوس قال الله اكبر ويقول اذا سلم والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلاه برسول
الله صلى الله عليه وسلم وقريب من هذا في الدلاله والصحه صلاه المعتمر بن سليمن
وكان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحه الكتاب وبعدها ويقول ما الوان
اقتدي بصلوه ابي وقال ابي ما الوان اقتدي بصلاه انس وقال انس ما الوان اقتدي
بصلوه رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحاكم ابو عبد الله ان رواه هذا الحديث عن
اخرهم ثقات واذا ثبت شي من ذلك فطريق اصحاب الجهر انهم يقدمون الاثبات
على النفي ويحملون حديث انس على عدم السماع وفي ذلك بعد مع طول مده صحبته
وابدا المالكيه ترك البسمله بالعمل المتصل من اهل المدينه والمتيقن من ذلك
كما ذكرنا في الحديث ترك الجهر الا ان يدل دليل صريح في الترك مطلقًا

باب سجود السهو الحديث الاول عن

محمد بن سيرين عن ابي هريره رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم احدى صلاتي العشي قال ابن سيرين وسماها ابو هريره ولكن
نسيت انا قال فصلى بنا ركعتين ثم سلم فقام الى خشبه معروضه في المسجد
فاتكى عليها كانه غضبان ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين اصابعه

ابو بكر وعمر

وخرجت السرعان من ابواب المسجد فقالوا اقصرت الصلاه وفي القوم فهاباه
السرعان بفتح السين والرا اوائل الناس الذين يتسارعون الى الشي ويقبلون عليه بسرعه
ويجوز بتسكين الرا انتهايه ٥ ان يكلماه وفي القوم رجل في يديه طول يقال له ذو اليد
ين فقال يا رسول الله انسيت ام قصرت الصلوه فقال لم انس ولم تقصر فقال
اكما يقول ذو اليدين فقالوا نعم فتقدم فصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده
او اطول ثم رفع راسه وكبر ثم كبر وسجد مثل سجوده الاول او اطول ثم رفع راسه
وكبر فربما سالوه ثم سلم فيقول نبئت ان عمران بن حصين قال ثم سلم قال الامام الشارح الكلام
على هذا الحديث من وجوه تتعلق بمباحث بحث يتعلق باصول الدين وبحث يتعلق
باصول الفقه وبحث يتعلق بالفقه فاما البحث الاول ففي موضعين احدهما انه يدل على
جواز السهو في الافعال على الانبيا صلوات الله عليهم وهو مذهب عامه العلما
والنظار وهذا الحديث مما يدل عليه وقد صرح صلى الله عليه وسلم في حديث ابن
مسعود انه ينسى كما تنسون وشذت طايفه من المتوغلين فقالت لا يجوز السهو
عليه وانما ينسى عمدًا ويتعمد صوره النسيان ليسن وهذا باطل لاخباره صلى الله عليه
وسلم بانه ينسى وان افعال العمد تبطل الصلوه وان صوره الفعل
النسياني كصوره الفعل العمدي وانما يتميز ان للغير بالاخبار والذين اجازوا السهو قالوا
لا يقر عليه فيما طريقه البلاغ الفعلي واختلفوا هل من شرط التنبيه الاتصال بالحادثه
او ليس من شرطه ذلك بل يجوز التراخي الى ان ينقطع مده التبليغ وهو العمر وهذه
الواقعه قد وقع البيان فيها على الاتصال وقد قسم القاضي عياض الافعال الى ما هو
على طريقه البلاغ والى ما ليس طريقه البلاغ ولا بيان الاحكام من افعاله البشريه
وما يختص به من عاداته واذكار قلبه واباه ذلك بعض من تاخر عن زمنه وقال ان
اقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وافعاله واقراره كله بلاغ واستنتج بذلك العصمه
في الكل بنا على ان المعجزه تدل على العصمه فيما طريقه البلاغ وهذه كلها بلاغ
فهذه كلها تتعلق بها العصمه اعني القول والفعل والاقرار ولم يصرح في ذلك
بالفرق بين عمد او سهو واحتج البلاغ في الافعال من حيث التاسي به صلى الله
عليه وسلم فان كان يقول بان السهو والعمد سوا في الافعال فهذا الحديث يرد
عليه الموضع **الثاني** الاقوال وهي تنقسم الى ما طريقه البلاغ والسهو
فيه ممتنع ونقل فيه الاجماع كما يمتنع التعمد قطعًا واجماعًا واما طرق

هذا السطر الثاني حاشيه الى الحلقه التي في وسطها النقطه

السهو في الاقوال الدنيويه وفيما ليس سبيله البلاغ من الاخبار التي لا مستند لاحكام
اليها ولا اخبار المعاد وانما يضاف الى وحي فقد حكى القاضي عياض عن قوم انهم
جوزوا السهو والغلط في هذا الباب عليه اذ ليس من باب التبليغ الذي يتطرق به
الى القدح في الشريعه قال والحق الذي لا مريه فيه ترجيح قول من لم يجز ذلك
على الانبيا في خبر من الاخبار كما لم يجيزوا عليهم فيها العمد وانه لا يجوز عليهم خلف
في قول لا عن قصد ولا سهو ولا في صحه ولا مرض ولا رضى ولا غضب والذي
يتعلق بهذا من الحديث قوله صلى الله عليه وسلم لم انس ولم تقصر وفي روايه اخرى
كل ذلك لم يكن واعتذر عن ذلك بوجوه احدها ان المراد لم يكن القصر
والنسيان معا وكان الامر كذلك وثانيها ان المراد الاخبار عن اعتقاد قلبه
وظنه وكانه مقدر النطق به وان كان محذوفا لانه لو صرح به وقيل لم يكن
في ظني ثم تبين انه كان خلافه في نفس الامر لم ينقض ذلك ان يكون خلافه
في ظنه فاذا كان لو صرح به كما ذكرناه فكذلك اذا كان مقدرا مرادا وهذان
الوجهان يختص اولهما بروايه من روى كل ذلك لم يكن واما من روى لم انس
ولم تقصر فلا يصح فيه هذا التاويل واما الوجه الثاني فهو مستمر على مذهب
من يرى ان مدلول اللفظ الخبري هو الامور الذهنيه فانه وان لم ينكر ذلك
فهو الثابت في نفس الامر عند هذا لا فيصير كالملفوظ به وثالثها ان قوله
صلى الله عليه وسلم لم انس يحمل على السلام اي انه كان مقصودا لانه بنا على ظن
التمام ولم يقع سهوا في نفسه وانما وقع السهو في عدد الركعات وهذا بعيد
ورابعها السهو والنسيان وان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسهو ولا ينسى
وكذلك نفى عن نفسه النسيان لانه غفله ولم يغفل عنها وكان يشغله عن حركات
الصلوه ما في الصلوه شغلا بها لا غفلة عنها ذكره القاضي عياض وليس في
هذا تخليص العباره عن حقيقة السهو والنسيان مع بعد الفرق بينهما
في استعمال اللغه وكانه يلوح من اللفظ على ان النسيان عدم الذكر لامر لا
يتعلق بالصلوه والسهو عدم الذكر لامر يتعلق بها ويكون النسيان الا
عراض عن تفقد امورها حتى يحصل عدم الذكر والسهو عدم الذكر
لا لاجل الاعراض وليس في هذا القدر بعد ما ذكرناه تفرقه كليه بين
السهو والنسيان وخامسها ما ذكر القاضي عياض انه ظهر
له ما هو اقرب وجها واحسن تاويلا انه انما انكر صلى الله عليه وسلم نسيت
الاضافه اليه وهو الذي نهى عنه بقوله بيسما لاحدكم ان يقول نسيت كذا
ولكنه نسي وقد روي

روي اني لا انسى على النفي ولكن انسى وقد شك الراوي على راي
بعضهم في الروايه الاخرى هل قال انسى او انسى وان او ههنا
للشك وقيل بل للتقسيم وان هذا يكون منه مرة من قبل شغله
وسهوه ومرة يغلب على ذلك ويجبر عليه لبيس فلما ساله السايل
بذلك اللفظ انكره وقال له كل ذلك لم يكن وفي الروايه الاخرى لم انس
ولم تقصر اما القصر فبين وكذلك لم انس حقيقه من قبل نفسي وغفلتي
عن الصلاة ولكن الله انساني لاسن واعلم انه قد ورد في الصحيح
من حديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو حدث في
الصلاة شي انباتكم به ولكن انما انا بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت
فذكروني وهذا يعترض على ما ذكره القاضي من انه صلى الله عليه وسلم
انكر نسبه النسيان اليه فانه صلى الله عليه وسلم قد نسب النسيان
اليه في حديث ابن مسعود مرتين وما ذكره القاضي عياض رحمه الله
من انه صلى الله عليه وسلم نهى عن ان يقال نسيت كذا الذي اعرفه فيه
بيسما لاحدكم ان يقول نسيت ايه كذا وهذا نهي عن اضافه نسيت
الى الايه وليس يلزم من النهي عن اضافته النسيان الى الايه النهي
عن اضافته الى كل شي فان الايه من كلام الله المعظم ويقبح بالمرء
المسلم ان يضيف الى نفسه نسيان كلام الله تعالى وليس هذا
المعنى موجودا في كلما ينسب اليه النسيان فلا يلزم مساواه
غير الايه لها وعلى كل تقدير لو لم تظهر مناسبه لم يلزم من النهي
عن الخاص النهي عن العام واذا لم يلزم ذلك لم يلزم ان يكون قول
القايل نسيت الذي اضافه الى عدد الركعات داخلا تحت النهي
فينكر والله اعلم ولما تكلم بعض المتاخرين على هذا الموضع ذكر ان
التحقيق في الجواب عن ذلك ان العصمة انما تثبت في الاخبار عن الله
تعالى في الاحكام وغيرها لانه الذي قامت عليه المعجزة واما اخباره

عن الامور الوجوديه فيجوز عليه النسيان هذا او معناه واما
البحث المتعلق باصول الفقه فان بعض من صنف في ذلك احتج
به على جواز الترجيح بكثرة الرواة من حيث ان النبي صلى الله عليه
وسلم طلب اخبار القوم بعد اخبار ذي اليدين وفي هذا بحث
واما البحث المتعلق بالفقه فمن وجوه احدها ان نية الخروج
من الصلاة وقطعها اذا كانت بنا على ظن التمام لا توجب بطلانها
الثاني ان السلام سهوا لا يبطل الصلاة الثالث
استدل به بعضهم على ان كلام الناسي لا يبطل وابو حنيفه
خالف فيه الرابع الكلام العمد لاصلاح الصلاة وجمهور
الفقها على انه يبطل وروى ابن القاسم عن مالك ان الامام لو تكلم
بما تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم من الاستفسار والسوال عن
الشك واجابة الماموم ان صلاتهم تامه على مقتضى الحديث والذين
منعوا من هذا اختلفوا في الاعتذار عن هذا الحديث والذي ذكر
فيه وجوه منها انه منسوخ لجواز ان يكون في الزمن الذي كان يجوز
فيه الكلام في الصلاة وهذا لا يصح لان الحديث رواه ابو هريره وذكر
انه شاهد القصة واسلامه عام خيبر وتحريم الكلام في الصلوة كان
قبل ذلك بسنتين ولا ينسخ المتاخر بالمتقدم ومنها التاويل
لكلام الصحابة بان المراد بجوابهم جوابهم بالاشارة والايما لا بالنطق
وفيه بعد لانه خلاف الظاهر من حكاية الراوي لقولهم وان كان
قد ورد في حماد بن زيد فاوماوا اليه فيحتمل فيمكن الجمع بان يكون بعضهم
فعل ذلك ايما وبعضهم كلاما او اجتمع الامران في حق بعضهم ومنها
ان كلامهم كان اجابة للرسول صلى الله عليه وسلم واجابته واجبة
واعترض عليه بعض المالكية بان الاجابة لا يتعين القول فيها
الايما وعلى تقدير ان يجب القول لا يلزم منه الحكم بصحة الصلاة لجواز
ان تجب الاجابة ويلزمهم الاستيناف ومنها ان النبي صلى الله
عليه

عليه وسلم تكلم معتقدا التمام الصلاة والصحابة تكلموا مجوزين للنسخ
فلم يكن كلام واحد منهم مبطلا وهذا يضعفه ما في كتاب مسلم ان ذا
اليدين قال اقصرت الصلاة يا رسول الله ام نسيت فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك يا رسو
ل الله فاقبل على رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس فقال اصدق
ذو اليدين فقالوا نعم يا رسول الله بعد قوله صلى الله عليه وسلم كل
ذلك لم يكن وقوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن يدل على عدم النسخ
فقد تكلموا بعد العلم بعدم النسخ ولتتنبه ها هنا على نكته لطيفه
في قول ذي اليدين قد كان بعض ذلك بعد قوله صلى الله عليه وسلم
كل ذلك لم يكن فان قوله كل ذلك لم يكن تضمن امرين احدهما
الاخبار عن حكم شرعي وهو عدم القصر والثاني الاخبار عن امر
وجودي وهو النسيان واحد هذين الامرين لا يجوز فيه السهو
وهو الاخبار عن الامر الشرعي والاخر متحقق عند ذي اليدين
فلزم ان يكون الواقع بعض ذلك كما ذكر الخامس الافعال التي ليست
من جنس الصلاة افعال اذا وقعت سهوا فاما ان تكون قليلة او
كثيرة فان كانت قليله لم تبطل الصلاة وان كانت كثيرة ففيها خلاف
في مذهب الشافعي رحمه الله تعالى واستدل لعدم البطلان بهذا
الحديث فان الواقع فيه افعال كثيرة الا ترى الى قوله خرج سرعان
الناس وفي بعض الروايات انه صلى الله عليه وسلم خرج الى منزله ومشى
قال في كتاب مسلم ثم اتى جذعا في قبلة المسجد فاستند اليها ثم قد حصل
البنا بعد ذلك فدل على عدم بطلان الصلاه بالافعال الكثيرة سهوا
السادس فيه دليل على جواز البنا على الصلاة بعد السلام
سهوا والجمهور عليه وذهب سحنون رحمه الله تعالى من المالكية
الى ان ذلك انما يكون اذا سلم من ركعتين على ما ورد في الحديث ولعله

راي ان البنا بعد قطع الصلاة ونية الخروج منها على خلاف القياس
وانما ورد النص على خلاف القياس في هذه الصورة المعينة وهو
السلام من اثنتين فنقتصر على مورد النص ويبقى فيما عداه على
القياس والجواب عنه انه اذا كان الفرع مساويا للاصل الحق به
وان خالف القياس عند بعض اهل الاصول وقد علمنا ان المانع لصحة
الصلاة ان كان هو الخروج منها بالنية والسلام وهذا المعنى قد الغي عند
ظن التمام بالنص ولا فرق بالنسبة الى هذا المعنى بين كونه بعد ركعتين
او بعد ثلاث او بعد واحدة السابع اذا قلنا بجواز البناء
فقد خصصوه بالقرب في الزمن وابا ذلك بعض المتقدمين فقال يجوز البناء
وان طال ما لم ينتقض وضوءه روي ذلك عن ربيعة وقيل ان نحوه عن
مالك وليس ذلك بمشهور عنه واستدل لهذا المذهب بهذا الحديث
وراوا ان هذا الزمن طويل لا سيما على رواية من روى ان النبي صلى
الله عليه وسلم خرج الى منزله الثامن اذا قلنا انه لا
يبني الا في القرب فقد اختلفوا في حده على اقوال منهم اعتبره
بمقدار فعل النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث فما زاد عليه في الزمن
فهو طويل وما كان بمقداره او دونه فقريب ولم يذكروا على هذا
القول الخروج الى المنزل ومنهم من اعتبر في القرب العرف ومنهم
من اعتبر مقدار ركعة ومنهم من اعتبر مقدار الصلوة وهذه
الوجوه كلها في مذهب الشافعي واصحابه رحمهم الله تعالى التاسع
فيه دليل على شرعية سجود السهو العاشر فيه دليل
على انه سجدتان الحادي عشر فيه دليل على انه في اخر
الصلاة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله الا كذلك وقيل في حكمته
انه اخر لاحتمال وجود سهو اخر فيكون جابرا للكل وفرع الفقها
على هذا انه لو سجد ثم تبين انه لم يكن اخر الصلاة لزمه اعادته في
اخرها

اخرها وصوروا ذلك في صورتين احديهما ان يسجد للسهو في الجمعة
ثم يخرج الوقت وهو في السجود الاخير فيلزمه الاتمام الظهر ويعيد
السجود والثانية ان يكون مسافرا فيسجد للسهو وتصل به السفينة
الى الوطن او ينوي الاقامة فيتم ويعيد السجود والله اعلم الثاني عشر
فيه دليل على ان سجود السهو يتداخل ولا يتعدد بتعدد اسبابه
فان النبي صلى الله عليه وسلم تكلم وهذه موجبات متعددة واكتفى فيها
بسجدتين وهذا مذهب الجمهور من الفقها ومنهم من قال يتعدد السجود
بتعدد السهو على ما نقله بعضهم ومنهم من فرق بين ان يتحد الجنس
او يتعدد وهذا الحديث دليل على خلاف هذا المذهب فانه قد تعدد
الجنس في القول والفعل ولم يتعدد السجود الثالث عشر
الحديث يدل على السجود بعد السلام في هذا السهو واختلف الفقها
في محل السجود فقيل كله قبل السلام وهو مذهب الشافعي رحمه
الله تعالى وقيل كله بعد السلام وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله
تعالى وقيل ما كان من نقص فمحله قبل السلام وما كان من زيادة
فمحله بعد السلام وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى وقولا اليه
الشافعي في القديم وقد ثبت في الاحاديث السجود بعد السلام
في الزيادة وقبله في النقص واختلف الفقها فذهب مالك الى الجمع بان
استعمل كل حديث قبل السلام في النقص وبعده في الزيادة والذين
قالوا بان الكل قبل السلام اعتذروا عن الاحاديث التي جات بعد السلام
بوجوه احدها دعوى النسخ لوجهين احدهما ان الزهري قال ان
اخر الامرين من فعل النبي صلى الله عليه وسلم السجود قبل السلام الثاني
ان الذين رووا السجود بعد السلام متاخري الاسلام واصاغر الصحابة
والاعتراض على الاول ان رواية الزهري مرسلة ولو كانت مسندة

فشرط النسخ التعارض باتحاد المحل ولم يقع ذلك مصرحًا به في روايه الزهري فيحتمل ان يكون الاخير هو السجود قبل السلام لكن في محل النقص وانما يقع التعارض للخروج الى النسخ لو بين ان المحل واحد ولم يبين ذلك والاعتراض على الثاني ان تقدم الاسلام والكبر لا يلزم منه تقدم الروايه حالة التحمل الوجه الثاني في الاعتذار عن الاحاديث التي جاءت بالسجود بعد السلام التاويل اما ان يكون المراد بالسلام السلام على النبي صلى الله عليه وسلم الذي في التشهد واما ان يكون على تاخرها بعد السلام على سبيل السهو وهما يبعدان اما الاول فلان السابق الى الفهم عند اطلاق السلام في سياق ذكر الصلاة هو الذي به التحلل واما الثاني فلان الاصل عدم السهو وطريقه الى الافعال الشرعيه من غير دليل غير سايغ وايضا فانه مقابل بعكسه وهو ان يقول الحنفي محله بعد السلام وتقديمه قبل السلام على سبيل السهو الوجه الثالث في الاعتذار الترجيح بكثرة الرواة وهذا ان صح فالاعتراض عليه من ان طريقة الجمع اولى من طريقه الترجيح فانه انما يصار اليه عند عدم امكان الجمع وايضا فلا بد من النظر في محل التعارض واتحاد موضع الخلاف من الزياده والنقصان والقايلون بان محل السجود بعد السلام اعتذروا عن الاحاديث المخالفه لذلك بالتاويل اما بان يكون المراد بقوله قبل السلام السلام الثاني او يكون المراد بقوله وسجد سجدتين سجود الصلاة وما ذكره الاولون من احتمال السهو عايد هاهنا والكل ضعيف والاول يبطله ان سجود السهو لا يكون الا بعد التسليمتين اتفاقا وذهب احمد بن حنبل رحمه الله تعالى الى الجمع بين الاحاديث بطريق اخر غير ما ذهب اليه مالك وهو ان يستعمل كل حديث في ما ورد فيه وما لم يرد فيه حديث فمحل السجود فيه قبل السلام وكان هذا نظرًا الى ان الاصل في الجابر ان يقع في المجبور

فلا

فلا يخرج عن هذا الاصل الا في مورد النص ويبقى فيما عداه على الاصل وهذا المذهب مع مذهب مالك متفقان في طلب الجمع وعدم سلوك طريق الترجيح لكنهما اختلفا في وجه الجمع ويترجح قول مالك بان يذكر المناسبه في كون سجود السهو قبل السلام عند النقص وبعده عند الزياده واذا ظهرت المناسبه وكان الحكم على وفقها كانت علة واذا كانت علة عم الحكم جميع محالها فلا تتخصص ذلك بمورد النص الوجه الرابع عند اذا سها الامام تعلق حكم سهوه بالمامومين وسجدوا معه وان لم يسهوا واستدل عليه بهذا الحديث فان النبي صلى الله عليه وسلم سها وسجد القوم معه لما سجد وهذا انما يتم في حق من لم يتكلم من الصحابه ولم يمش ولم يسلم ان كان ذلك الوجه الخامس عشر فيه دليل على ان التكبير لسجود السهو كما في سجود الصلاه الوجه السادس عشر القايل فنبئت ان عمران بن حصين قال ثم سلم هو محمد بن سيرين الراوي عن ابي هريرة وكان الصواب للمصنف ان يذكره فانه لما لم يذكر الا ابا هريره اقتضى ذلك ان يكون هو القايل فنبئت فليس كذلك وهذا يدل على السلام من سجود السهو الوجه السابع عشر لم يذكر التشهد بعد سجود السهو فيه خلاف عند اصحاب مالك في السجود الذي قبل السلام وقد يستدل بتركه في الحديث على عدمه في الحكم كما فعلوا مثله كثيرا من حيث انه لو كان للتكرار هنا

الحديث الثاني عن عبد الله بن

بحينه وكان من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم الظهر فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلاه وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم ثم سلم والله اعلم قال الامام الشارح الكلام عليه من وجوه الاول فيه دليل

على السجود قبل السلام عند النقص فانه نقص من هذه الصلوة الجلوس الاوسط
هذا وتشهده الثاني فيه دليل على ان الجلوس غير واجب اعني الاول من حيث انه جبر
بالسجود ولا يجبر الواجب الا بتداركه وفعله وهذا لل فيه دليل على عدم وجوب التشهد
الاول الثالث فيه دليل على عدم تكرار السجود عند تكرار السهو لانه قد ترك
الجلوس الاول والتشهد معا واكتفى لهما بسجدتين هذا اذا ثبت ان ترك التشهد
الاول بمفرده موجب الرابع فيه دليل على متابعة الامام عند القيام عن هذا الجلو
س وهذا الاشكال فيه على قول من يقول ان الجلوس الاول سنة فان ترك السنة
للاتيان بالواجب واجب ومتابعة الامام واجبة الخامس انا استدل به ان
ترك التشهد الاول بمفرده موجب لسجود السهو فيه نظر من حيث ان
المتيقن السجود عند هذا القيام عن الجلوس وجا من ضرورة ذلك ترك
التشهد فيه فلا يتيقن ان الحكم يترتب على ترك التشهد الاول فقط لاحتمال
ان يكون مرتبا على ترك الجلوس او عليهما وجا هذا من الصورة الوجه

باب المرور بين يدي المصلي الحديث الاول

عن ابي جهيم بن الحارث بن الصمة الانصاري قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خيرا له من الاثم
من ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادري قال اربعين يوما او شهرا
او سنة قال الامام الشارح ابو جهيم عبد الله بن جهيم الانصاري سماه ابن
عيينه في روايته والثوري فيه دليل على منع المرور بين يدي المصلي اذا
كان دون سترة او كانت له سترة فمر بينه وبينها وقد صرح في الحديث
بالاثم وبعض الفقها قسم ذلك الى اربع صور الاولى ان يكون للمار مندوحة
عن المرور بين يدي المصلي ولم يتعرض المصلي لذلك فيختص المار
بالاثم ان مر الصورة الثانية مقابلتها وهو ان يكون المصلي تعرض
لمرور المار وليس له مندوحة عن المرور فيختص المصلي بالاثم دون المار
الصورة الثالثة ان يتعرض المصلي للمرور ويكون للمار مندوحة
اما فيأثمان اما المصلي فلتعرضه واما المار فلمروره مع امكان ان لا يفعل

الصوره الرابعه ان لا يتعرض المصلي ولا يكون للمار مندوحة فلا ياثم واحد منهما

الحديث الثاني عن ابي سعيد الخدري قال سمعت

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى احدكم الى شي يستره من الناس فاراد
احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابا فليقاتله فانما هو شيطان قال الامام
الشارح ابو سعيد الخدري سعد بن مالك بن سنان خدري وقد تقدم الكلام فيه
والحديث يتعرض لمنع المار بين يدي المصلي وسترته وهو ظاهر وفيه دليل على
جواز العمل القليل في الصلوة لمصلحتها ولفظة المقاتلة محمولة على قوة المنع من
غير ان ينتهي الى الاعمال المنافية للصلاة واطلق بعض المصنفين من اصحاب
الشافعي القول بالقتال وقال فليقاتله على لفظ الحديث ونقل القاضي عياض
رحمه الاتفاق على انه لا يجوز المشي من مقامه الى رده والعمل الكثير في مدافعته
لان ذلك في صلاته اشد من مروره عليه وقد يستدل بالحديث على انه اذا لم تكن
سترة لم يثبت هذا الحكم من حيث المفهوم وبعض المصنفين من اصحاب الشافعي
نص على انه اذا لم يستقبل شيا او تباعد عن السترة فان اراد ان يمر وراء موضع
السجود لم يكره وان اراد ان يمر في موضع السجود كره ولكن ليس للمصلي ان
يقاتله وعلل ذلك بتقصيره حيث لم يقرب من السترة او ما هذا معناه ولو
السترة على اخذ من قوله اذا صلى احدكم الى شي يستره جواز التستر بالاشيا عموما لكان
فيه ضعف لان مقتضى العموم جواز المقاتلة عند وجود كل شي ساتر لان جواز
التستر بكل شي الا ان يحمل الامر حسي لا الامر الشرعي وبعض الفقها
كره التستر بادمي وحيوان غيره لانه يصير في صورة المصلي اليه وكرهه مالك في
المراه وفي الحديث دليل على جواز اطلاق لفظة الشيطان في مثل هذا والله اعلم

الحديث الثالث عن عبد الله بن عباس رضي الله

عنهما قال اقبلت راكبا على حمار اتان وانا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس بمنى الى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف
فنزلت فارسلت الاتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي احد قال

الامام الشارح قوله حمارا اتان لعله لاستعمال لفظه الحمار في الذكر والانثى كلفظه
الشاه وكلفظه الانسان وفي روايه مسلم على اتان ولم يذكر لفظه حمار وقوله ناهزت
الاحتلام اي قاربته وهو يوئس من قال ان ابن عباس ولد قبل الهجره بثلاث
سنين وقول من قال ان النبي صلى الله عليه وسلم مات وابن عباس ابن ثلاث
عشره سنه خلافا لمن قال غير ذلك مما لا يقارب البلوغ ولعل قوله ناهزت قد
الاحتلام هاهنا تاكيد لهذا الحكم وهو عدم بطلان الصلوه بمرور الحمار لانه
استدل على ذلك بعدم الانكار وعدم الانكار على من هو في مثل هذا
السن ادل على هذا الحكم فانه لو كان في سن الصغر وعدم التمييز مثلا لاحتمل
ان يكون عدم الانكار عليه لعدم مواخذته بسبب صغر سنه وعدم
تمييزه وقد استدل ابن عباس بعدم الانكار ولم يستدل بعدم استينافهم
الصلوه لانه اكثر فايده فانه اذا دل عدم انكارهم على ان هذا الفعل غير
ممنوع من فاعله دل على عدم افساد الصلاه اذ لو افسدها لامتنع
افساد صلاه الناس على المار ولا ينعكس على هذا وهو ان يقال لو لم يفسد
لم يمتنع على المار لجواز ان لا يفسد الصلاه ويمتنع المرور على المار كما نقول في مرور
الرجل بين يدي المصلي حيث تكون منه وجد انه يمتنع عليه المرور وان لم
تفسد الصلاه على المصلي فيثبت بهذا ان عدم الانكار دليل على الجواز والجواز
دليل على عدم الافساد وانه لا ينعكس وكان الاستدلال بعدم الانكار
اكثر فايده من الاستدلال بعدم استينافهم الصلاه ويستدل بالحديث
على مرور الحمار بين يدي المصلي لا تفسد الصلاه وقف فان الحديث بغير
جدار ولا يلزم من عدم الجدار عدم السترة فان لم يكن ثم سترة غير الجدار
فالاستدلال ظاهر وان كان وقف الاستدلال على احد الامرين اما ان يكون
المرور وقع دون السترة اعني بين السترة والامام واما ان يكون الاستدلال
وقع بالمرور بين يدي المامومين او بعضهم لكن قالوا ان سترة الامام سترة
لمن خلفه فلا يتم الاستدلال الا بتحقيق احد هذه المقدمات التي منها ان سترة
الامام ليست سترة لمن خلفه ان لم يكن مجمعا عليها وعلى الجمله فالتزموا من لا

الفقها على انه لا تفسد الصلاه بمرور شي بين يدي المصلي ووردت
احاديث معارضه لذلك فمنها ما دل على انقطاع الصلاه بمرور
الكلب والمراة والحمار ومنها ما دل على انقطاعها بمرور الكلب
الاسود والمراة والحمار واليهودي والنصراني والمجوسي والخنزير
وهذا ضعيف فمذهب احمد بن حنبل رحمه الله الى ان مرور الكلب يقطعها
قال وفي قلبي من المراة والحمار شي وانما ذهب الى هذا والله اعلم لانه ترك
الحديث الضعيف مره ونظر الى الصحيح فحمل مطلق الكلب في بعض
الروايات على تقييده بالاسود في بعضها ولم يجد لذلك معارضا فقال
به ونظر الى المراة والحمار فوجد حديث عايشه الاتي يعارض امر
المراة وحديث ابن عباس هذا يعارض امر الحمار فتوقف في ذلك
وهذه العباره التي حكيناها عنه هي اجود مما دل عليه كلام الاثرم
من جزم القول عند احمد بانه لا يقطع المراة والحمار وانما كان كذلك
لان جزم القول به يتوقف على امرين احدهما ان يتبين تاخر المقتضي
لعدم الفساد على المقتضي للفساد وفي ذلك عسر عند المبالغه في
التحقيق والثاني ان يتبين مرور المراة بسياق لما حكته عايشه
رضي الله عنها من الصلاه اليها وهي راقده وليست هذه المقدمة بالبينه
عندنا لوجهين احدهما انها رضي الله عنها ذكرت ان البيوت حينيذ ليس
فيها مصابيح فلعل عدم سبب هذا الحكم عدم المشاهده لها والثاني فلا
لو قال ان مرور المراة ومشيها لا يساويه في التشويش على المصلي اعتراضها
بين يديه فلا يساويه في الحكم لم يكن بالممتنع وليس يبعد من تصرف
الظاهريه مثل هذا وقوله وارسلت الاتان ترتع اي ترعى وفي
الحديث دليل على ان عدم الانكار حجه على الجواز وذلك مشروط بان
تنتفي الموانع من الانكار ويعلم الاطلاع على الفعل وهذا ظاهر ولعل السبب

في قول ابن عباس ولم ينكر عليّ احدٌ ولم يقل فلم ينكر عليّ النبي صلى الله عليه
وسلم ذلك انه ذكر ان هذا الفعل كان بين يدي بعض الصف وليس
يلزم من ذلك اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك لجواز ان يكون الصف
ممتدًا ولا يرى النبي صلى الله عليه وسلم هذا الفعل منه فلا يجزم بترك انكاره
مع عدم اطلاعه فلا بد من شرط الاستدلال لعدم الانكار على الجواز
وهو الاطلاع مع عدم المانع اما عدم الانكار ممن راى هذا الفعلة
فهو متيقن فترك المشكوك فيه وهو الاستدلال بعدم انكار النبي صلى
الله عليه وسلم واخذ المتيقن وهو الاستدلال بعدم انكار الرايين الواقعة
وان كان يحتمل ان يقال ان قوله ولم ينكر ذلك عليّ احدٌ يشمل النبي
صلى الله عليه وسلم وغيره لعموم لفظة احد الا ان فيه ضعفا لانه لا
معنى للاستدلال بعدم انكار غير الرسول صلى الله عليه وسلم مع حضرته
وعدم انكاره الا على بعد

الحديث الرابع

عن عايشة رضي الله عنها قالت كنتُ انام بين يدي رسول الله صلى
الله عليه وسلم ورجلاي في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي واذا
قام بسطتها والبيوت يوميذ ليس فيها مصابيح ٥ وحديث عايشة
استدل به على ما قدمناه من عدم افساد مرور المراة صلاة المصلي
وقد مر ما فيه وما يعارضه وفيه دليل على جواز الصلاة الى النايم وان
كان قد كرهه بعضهم وورد فيه حديث وفيه دليل على ان اللمس اما
بغير لذة واما من وراء حايل لا ينقض الطهارة اعني انه يدل على احد
الحكمين ولا باس بالاستدلال به على ان اللمس من غير لذة لا ينقض
من حيث انها ذكرت ان البيوت ليس فيها مصابيح وربما اراد الساتر فيكون
وضع اليد مع عدم العلم بوجود الحايل تعرض الصلاة للبطلان ولم يكن
النبي صلى الله عليه وسلم ليعرضها لذلك وفيه دليل على ان العمل اليسير
لا يفسد الصلاة وقولها والبيوت يوميذ ليس فيها مصابيح اما التاكيد

الاستدلال على حكم من الاحكام الشرعية كما اشرنا اليه واما اقامة
العذر لنفسها حيث احوجته الى ان يغمز رجلها اذ لو كان ثَمَّ مصابيح
لعلمت بوقت سجوده بالروية فلم تكن لتحوجه الى الغمز وقد قدمنا كراهية
ان تكون المراة سترة للمصلي عند مالك وكراهية ان تكون السترة ادميًا
او حيوانا عند بعض مصنفي الشافعية مع تجويزه الصلاة الى المضطجع
والله اعلم

باب جامع

عن ابي قتادة الحارث بن ربعي الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين ٥ قال الامام
الشارح الكلام عليه من وجوه احدها حكم الركعتين عند دخول المسجد
وجمهور العلما على عدم الوجوب لهما ثم اختلفوا فظاهر مذهب مالك
رحمه الله انهما من النوافل وقيل انهما من السنن وهذا على اصطلاح
المالكية في الفرق بين السنن والنوافل والفضايل ونقل عن بعض
الناس انهما واجبتان تمسكا بالنهي عن الجلوس قبل الركوع وعلى الرواية
الاخرى التي وردت بصيغة الامر يكون التمسك بصيغة الامر ولا
شك ان ظاهر الامر الوجوب وظاهر النهي التحريم ومن ازالهما عن
الظاهر فهو محتاج الى الدليل ولعلهم يفعلون في هذا ما يفعلون في
مسالة الوتر حيث استدلوا على عدم الوجوب فيه بقوله عليه الصلاة
والسلام خمس صلوات كتبهن الله على العباد وقول السايل هل عليّ
غيرهن قال لا الا ان تطوع فحملوا لذلك صيغة الامر على الندب لدلالة
هذا الحديث على عدم وجوب غير الخمس الا ان هذا يشكل عليهم بايجابهم
الصلاة على الميت تمسكا بصيغة الامر الوجه الثاني اذا دخل
المسجد في الاوقات المكروهة فهل يركع ام لا اختلفوا فيه فمذهب مالك
انه لا يركع والمعروف من مذهب الشافعي واصحابه انه يركع لانها

صلاة لها سبب ولا يكره في هذه الاوقات من النوافل الا ما لا سبب له وحكى
وجه اخر انه يكره وطريقة اخرى ان محل الخلاف اذا قصد الدخول في
هذه الاوقات لاجل ان يصلي فيها اما غير هذا الوجه فلا واما ما حكاه
القاضي عياض عن الشافعي في جواز صلاتنا بعد العصر ما لم تصفر
الشمس وبعد الصبح ما لم يسفر اذ هي عنده من النوافل التي لها سبب
وانما يمنع في هذه الاوقات ما لا سبب له ويقصد ابتدا لقوله صلى الله عليه
وسلم لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها انتهى كلامه فهذا لا
نعرفه من نقل اصحاب الشافعي على هذه الصورة واقرب الا ينتميا
اليه ما حكيناه من هذه الطريقة الا انه ليس هو اياه بعينه
والخلاف في هذه المسايل يبنى على مسالة اصولية مشكلة وهو انها اذا
تعارض نصان كل منهما بالنسبة الى الاخر عام من وجه خاص من
وجه ولست اعني بالنص هاهنا ما لا يحتمل التاويل وتحقيق ذلك
لا يتوقف على تصوير المسلة فنقول مدلول احد النصين ان لم يتناول
الاخر ولا شيا منه فهما متباينان كلفظة المشركين والمومنين مثلا
وان كان مدلول احدهما يتناول كل مدلول الاخر فهما متساويان
كلفظة الانسان والبشر مثلا وان كان مدلول احدهما يتناول
كل مدلول الاخر ويتناول غيره فالمتناول له ولغيره عام من كل
وجه بالنسبة الى الاخر والاخر خاص من كل وجه وان كان
مدلولهما يجتمع في صوره وينفرد كل واحد منهما بصورة او صور
فكل واحد منهما عام من وجه خاص من وجه فاذا تقرر هذا فقوله
صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد الى اخره مع قوله لا صلاة
بعد الصبح من هذا القبيل فانهما يجتمعان في صورة وهو ما اذا
دخل المسجد بعد الصبح او العصر وينفرد ان ايضا بان توجد
الصلاة في ذلك من غير دخول المسجد ودخول المسجد في غير ذلك
الوقت فاذا وقع مثل هذا فالاشكال قايم لان احد الخصمين لو قال

لا تكره الصلاة عند دخول المسجد في هذه الاوقات لان هذا الحديث دل على
جوازها عند دخول المسجد وهو خاص بالنسبة الى الحديث الاول المانع
من الصلاة بعد الصبح فاخص قوله لا صلاة بعد الصبح بقوله اذا دخل
احدكم المسجد فلخصمه ان يقول اذا دخل احدكم المسجد عام بالنسبة الى
الاوقات فاخصه بقوله لا صلاة بعد الصبح فان هذا الوقت اخص من
عموم الاوقات فالحاصل ان قوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد
خاص بالنسبة الى هذه الصلاة عام بالنسبة الى الاوقات فاخصه بقوله
لا صلاة بعد الصبح خاص بالنسبة الى هذا الوقت عام بالنسبة الى
الصلوات فوقع الاشكال من ها هنا وذهب بعض المحققين في هذا
الى الوقف حتى ياتي ترجيح خارج بقرينة او غيرها فمن ادعى احد
هذين الحكمين اعني الجواز او المنع فعليه ابدا امر زايد على مجرد الحديث
الوجه الثالث اذا دخل احدكم المسجد بعد ان صلى ركعتي الفجر
في بيته فهل يركعهما في المسجد اختلف قول مالك فيه وظاهر الحديث
يقتضي الركوع وقيل ان الخلاف في هذا من جهة معارضة هذا الحديث
للحديث الذي رووه من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد الفجر الا
ركعتي الفجر وهذا اضعف من المساله السابقه لانه يحتاج
في هذه الى اثبات صحة هذا الحديث حتى يقع التعارض فان
الحديثين الاولين في المسله الاولى صحيحان وبعد النجا وزعن
هذه المطالبه وتسليم تقرير صحته يعود الامر الى ما ذكرناه من تعارض
امرين يصير كل واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه وقد ذكرناه
الوجه الرابع اذا دخل مجتازا فهل يومر بالركوع خفف ذلك
مالك رحمه الله وعندي ان دلالة هذا الحديث لا تتناول هذه المسلة
فانا ان نظرنا الى صيغه النهي فالنهي يتناول الجلوس قبل الركوع فاذا
لم يحصل الجلوس اصلا لم يحصل المنهي عنه وان نظرنا الى الصيغه الامر

يفعل

فالامر بوجب الركوع قبل جلوس فاذا انتفيا معًا لم يخالف الامر
الوجه الخامس لفظه المسجد تتناول كل مسجد وقد اخرجوا
عنه المسجد الحرام وجعلوا تحيته الطواف فان كان في ذلك خلاف
فلمخالفهم ان يستدل بهذا الحديث وان لم يكن فالسبب في ذلك النظر
الى المعنى وهو ان المقصود افتتاح الدخول في محل العبادة بعبادة
وعبادة الطواف تحصل هذه المقصود مع ان غير هذا المسجد لا يشاركه
فيها فاجتمع في ذلك تحصيل المقصود مع الاختصاص وايضا فقد
يوخذ ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم في حجته حين دخل
المسجد فابتدا بالطواف على ما يقتضيه ظاهر الحديث واستمر عليه
العمل وذلك اخص من هذا العموم وايضا فاذا اتفق ان طاف ومشى
على السنه في تعقيب الطواف بركعتيه وجرينا على ظاهر اللفظ
في الحديث فقد وفينا بمقتضاه الوجه السادس
اذا صلى العيد في المسجد فهل يصلي التحيه عند الدخول فيه اختلف
فيه والظاهر من لفظ هذا الحديث ان يصلي لكن جا في الحديث ان
النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل قبلها ولا بعدها يعني صلاة العيد
وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل العيد في المسجد ولا نقل ذلك
ولا معارضه بين الحديثين الا ان يقول قايل ويفهم فاهم ان ترك
الصلاه قبل العيد وبعدها من سنه صلاة العيد من حيث هي
هي وليس لكونها واقعه في الصحرا اثر في ذلك فحينيذ يقع التعارض
غير ان ذلك يتوقف على امر زايد وقراين تشعر بذلك الوجه
السابع من كثر تردده الى المسجد وتكرر هل يتكرر له
الركوع مامورًا به قال بعضهم لا وقاسه على الحطابين والفاكهين
المترددين الى مكة في سقوط الاحرام عنهم اذا كثر ترددهم والحديث
يقتضي تكرر الركوع بتكرر الدخول وقول هذا القايل يتعلق بمسلة

اصولية وهي تخصيص العموم بالقياس وللاصوليين في ذلك اقوال متعدده
الحديث الثاني عن زيد بن ارقم قال كنا نتكلم في الصلاة
يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله
قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ٥ قال الامام الشارح الكلام
عليه من وجوه الاول هذا اللفظ احد ما يستدل به على الناسخ
والمنسوخ وهذا الذي ذكر الراوي لتقدم احد الحكمين على الاخر وهذا
لا شك فيه وليس كقوله هذا منسوخ من غير بيان التاريخ فان ذلك قد
ذكروا فيه انه لا يكون دليلا لاحتمال ان يكون الحكم بالنسخ عن طريق
اجتهادي الثاني القنوت يستعمل في معنى الطاعة وفي معنى
الاقرار بالعبوديه والخضوع والدعا وطول القيام والسكوت وفي
كلام بعضهم ما يفهم انه موضوع للمشترك قال القاضي عياض وقيل
اصله الدوام على الشي واذا كان هذا اصله فمديم الطاعة قانت وكذلك
الداعي والقايم في الصلاة والمخلص فيها والساكت فيها كلهم فاعلون
للقنوت وهذا اشارة الى ما ذكرناه من استعماله لمعنى مشترك
وهذه طريقه المتاخرين من اهل العصر وما قاربه يقصدون بها
دفع الاشتراك والمجاز عن موضع اللفظ ولا باس بها ان لم يقم
دليل على ان اللفظه حقيقه في معنى معين او معان فيستعمل
حيث لا يقوم دليل على ذلك الثالث لفظ الراوي يشعر
بان المراد بالقنوت في الايه السكوت لما دل عليه لفظة حتى التي للغايه
والفا التي تشعر بتعليل ما سبق عليها لما ياتي بعدها وقد قيل ان القنوت
في الايه الطاعة وفي كلام بعضهم ما يشعر بحمله على الدعا المعروف
حتى جعل ذلك دليلا على ان المراد بالصلاة الوسطى هي الصبح من حيث
قرانها بالقنوت والارجح من هذا كله حمله على ما اشعر به كلام الراوي
فان المشاهدين للوحي والتنزيل يعلمون بسبب النزول والقراين

المحتفه مايرشدهم الى تعيين المحتملات وبيان المجملات فهم فى ذلك كالناقلين للفظ يدل على التعليل والتسبيب وقد قالوا ان قول الصحابى فى الايه نزلت فى كذا يتنزل منزلة المسند الرابع قوله ونهينا عن الكلام وامرنا بالسكوت يقتضى ان كلما يسمى كلاما فهو منهى عنه وما لا يسمى كلاما فدلالة الحديث قاصرة عن النهى عنه وقد اختلف الفقها فى اشيا هل تبطل الصلاة ام لا كالنفخ والتنحنح لغير غلبة وحاجة وكالبكا والذى يقتضيه القياس ان ما يسمى كلاما فهو داخل تحت اللفظ وما لا يسمى كلاما فما اراد الحاقه به كان ذلك بطريق القياس فليراعى شرطه فى مساواة الفرع للاصل واعتبر اصحاب الشافعى ظهور حرفين وان لم يكونا مفهومين فان اقل الكلام حرفان ولقايل ان يقول ليس يلزم من كون الحرفين يتالف منهما كلام ان يكون كل حرفين كلاما واذا لم يكن كلاما فالابطال به لا يكون بالنص بل بالقياس على ما ذكرنا فليراع شرطه اللهم الا ان يريد بالكلام كل مركب مفهما كان او غير مفهم فحينئذ يندرج المتنازع فيه تحت اللفظ الا ان فيه بحثا والاقرب ان ينظر الى مواقع الاجماع والخلاف حيث لا يسمى الملفوظ به كلاما فما اجمع على الحاقه بالكلام الحقناه به وما لا يجمع عليه مع كونه لا يسمى كلاما فيقوى فيه عدم الابطال ومن هذا استضعف القول بالحاق النفخ بالكلام مع ثبوت السنة الصحيحة ان النبى صلى الله عليه وسلم نفخ فى صلاة الكسوف فى سجوده

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمر وابى هريرة رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم ٥ قال الامام الشارح الكلام عليه من وجوه احدها الابراد ان تؤخر الصلاة عن اول الوقت بمقدار ما يظهر للحيطان ظل ولا يحتاج الى المشى فى الظل الشمس هذا ما ذكره بعض مصنفى

الشافعية وعند بعض المالكيه يؤخر الظهر فى الحر الى ان يصير الفىء اكثر من ذراع الثانى اختلف الفقها فى ان الابراد بالظهر فى شدة الحر هل هو سنة او رخصة وعبر بعضهم بان قال هل الافضل التقديم او الابراد وبنوا على ذلك ان من صلى فى بيته او مشى فى كن الى المسجد هل يسن له الابراد فان قلنا رخصه لم يسن اذ لا مشقة عليه فى التعجيل وان قلنا انه سنه ابرد والاقرب انه سنة لورود الامر به مع ما اقترن به من العلة وهو ان شدة الحر من فيح جهنم وذلك مناسب للتاخير والاحاديث الداله على فضيله التعجيل عامة او مطلقه وهذا خاص ولا مبالاة مع ما ذكرناه من صيغه الامر ومناسبة العلة بقول من قال ان التعجيل افضل لانه اكثر مشقة فان مراتب الثواب انما يرجع فيها الى النصوص وقد يترجح بعض العبادات الخفيفه على ما هو اشق منها بحسب المصالح المتعلقة بها الثالث اختلف اصحاب الشافعى فى الابراد بالجمعة على وجهين وقد يؤخذ من الحديث الابراد بها من جهتين احدهما لفظة الصلاة فانها تنطلق على الظهر والجمعة والثانى التعليل فانه مستمر فيها وقد وجه القول بانه لا يبرد بها بان التبكير سنة فيها وجوابه هذا ما تقدم وبانه قد يحصل التاذى بحر المسجد عند انتظار الامام

الحديث الرابع

عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسى صلاة فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها لا كفارة لها الا ذلك اقم الصلاة لذكرى ولمسلم من نسى صلاة او نام عنها فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها ٥ قال الامام الشارح

الكلام عليه من وجوه احدها انه يجب قضا الصلاة اذا فاتت بالنوم
او بالنسيان وهو منطوقه لا خلاف فيه الثاني اللفظ يقتضي
توجه الامر بقضايها عند ذكرها لانه جعل الذكر ظرفا للمامور به
فيتعلق الامر بالفعل فيه وقد قسم الامر فيه عند بعض الفقها
بين ما ترك عمدا فيجب القضا فيه على الفور وقطع به بعض مصنفي
الشافعيه وبينما ترك بنوم او نسيان فيستحب قضاوه على الفور
ولا يجب واستدل على عدم وجوبه على الفور في هذه الحالة بان النبي
صلى الله عليه وسلم لما استيقظ بعد فوات الصلاة بالنوم اخر قضاها
واقتادوا رواحلهم حتى خرجوا من الوادي وذلك دليل على
جواز التاخير وهذا يتوقف على ان لا يكون ثم مانع من المبادرة وقد
قيل ان المانع ان الشمس كانت طالعة فاخر القضا حتى ترتفع بنا على
مذهب من يمنع القضا في هذا الوقت ورد ذلك بانها كانت صبح
اليوم وابو حنيفه يجيزها في هذا الوقت وبانه جا في الحديث فما ايقظهم
الا حر الشمس وذلك يقتضي يكون بالارتفاع وقد يعتقد مانع اخر
وهو ما دل عليه الحديث من ان الوادي به شيطان واخر ذلك
للخروج عنه ولا شك ان هذه علة التاخير والخروج كما دل عليه
الحديث ولكن هل يكون ذلك مانعا على تقدير ان يكون الواجب
المبادرة وفي هذا نظر ولا يمتنع ان يكون مانعا على تقدير جواز التاخير
الوجه الثالث قد يستدل به من يقول بان من ذكر
صلاة منسية وهو في صلاة انه يقطعها اذا كانت واجبة
الترتيب مع التي شرع فيها ولم يقل بذلك المالكيه مطلقا بل لهم
في ذلك تفصيل مذهبي بين الفذ والامام والماموم وبين ان يكون
الذكر بعد ركعة اولا فلا يستمر الاستدلال به مطلقا لهم وحيث
يقال

يقال بالقطع فوجه الدليل منه انه يقتضي الامر بالقضا عند الذكر
ومن ضرورة ذلك قطع ما هو فيه ومن اراد اخراج شي من ذلك
فعليه ان يبين معنى ومانعا من اعمال اللفظ في الصورة التي يخرجها
ولا يخلو هذا التصرف من نوع جدل والله اعلم الوجه
الرابع قوله صلى الله عليه وسلم لا كفارة لها الا ذلك يحتمل ان يراد
به نفي الكفارة المالية كما وقع في امور اخر وانه لا يكتفي فيها الا
بالاتيان بها ويحتمل ان يراد به انه لا بدل لقضايها كما تقع الابدال
في بعض الكفارات ويحتمل ان يراد به لا يكفي فيها بمجرد التوبة والاستغفار
ولا بد من الاتيان بها الوجه الخامس وجوب القضا على العامد
بالترك فانه اذا لم تقع المسامحة مع قيام العذر بالنوم والنسيان
فلان لا تقع مع عدم العذر اولى وحكى القاضي عياض عن بعض المشايخ
ان قضا العامد مستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا
ذكرها لانه بغفلته عنها وعمده كالناسي ومتى ذكر تركها لزمه
قضاوها وهذا ضعيف لان قوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا
ذكرها كلام مبني على ما قبله وهو قوله من نام عن صلاة او نسيها
والضمير في قوله فليصلها اذا ذكرها عايد على الصلاة المنسيه
او التي وقع النوم عنها فكيف يحمل ذلك على ضد النوم والنسيان
وهو الذكر واليقظه نعم لو كان كلاما مبتدا مثل ان يقال من ذكر
صلاة فليصلها اذا ذكرها لكان ما قيل محتملا اما قوله كالناسي ان
اراد بذلك انه مثله في الحكم فهي دعوى ولو صحت لم يكن ذلك مستفادا
من اللفظ بل من القياس او من مفهوم الخطاب الذي اشرنا اليه
وكذلك ما ذكر في هذا من الاستناد الى قوله لا كفارة لها الا ذلك
والكفارة انما تكون من الذنب والنايم والناسي لا ذنب لهما وانما الذنب
للعامد لا يصح ايضا لان الكلام منسوق على قوله من نام عن صلاة

اونسيهما والضماير عايدة اليهما فلا يجوز ان تخرج عن الاراده ولا
ان يحمل اللفظ على ما لا يحتمله وتاويل لفظ الكفارة هاهنا اقرب وايسر
من ان يقال ان الكلام الدال على الشى مدلول به على ضده فان ذلك
ممتنع وليس ظهور لفظ الكفارة فى الاشعار بالذنب بالظهور القوي
الذى يصادم به النص الجلى فان المراد بالصلاة المنسية التى وقع
النوم عنها وقد وردت كفارة القتل خطا مع عدم الذنب وكفارة
اليمين بالله مع استحباب الحنث فى بعض المواضع وجواز اليمين
ابتدا فلا ذنب

الحديث الخامس

عن جابر بن عبد الله ان معاذ بن جبل كان يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم عشا الاخرة
ثم يرجع الى قومه فيصلى بهم تلك الصلاة ○ اختلف الفقها فى جواز
اختلاف نية الامام والماموم على مذاهب اوسعها الجواز مطلقا
فيجوز ان يقتدى المفترض بالمتنفل وعكسه والقاضى بالمودي
وعكسه سوا اتفقت الصلاتان ام لا الا ان تختلف الافعال
الظاهرة وهذا مذهب الشافعى رحمه الله تعالى الثانى مقابله
وهو اضيقها وهو انه لا يجوز اختلاف النيات حتى انه لا يصلى
المتنفل خلف المفترض والثالث اوسطها انه يجوز اقتدا المتنفل
بالمفترض لا عكسه وهو مذهب ابى حنيفه ومالك رحمهما الله تعالى
ومن نقل عن مذهب مالك مثل المذهب الثانى فليس بجيد فليعلم
ذلك وحديث معاذ استدل به على جواز اقتدا المفترض بالمتنفل
وحاصل ما يعتذر به عن هذا الحديث لمن منع ذلك وجوه احدها
ان الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبى صلى الله عليه وسلم
وشرطه علمه بالواقعه وجاز ان لا يكون علم بها وانه لو علم لانكر
واجيبوا عن ذلك بانه يبعد او يمتنع فى العادة ان لا يعلم النبى صلى
الله عليه

عليه وسلم بذلك من عادة معاذ واستدل بعضهم اعنى المانعين برواية
عمرو بن يحيى المازنى عن معاذ بن رفاعة الزرقى ان رجلا من بنى سلمة
يقال له سليم اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا نظل فى اعمالنا
فناتى حين نمسى فنصلى فياتى معاذ بن جبل فينادى بالصلاة فناتيه
فيطول علينا فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا تكن اولا تكونن فتانا
اما ان تصلى معى واما ان تخفف عن قومك قال فقول النبى صلى الله
عليه وسلم لمعاذ يدل على انه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل
احد الامرين اما الصلاة معه او بقومه وانه لم يكن يجمعهما لانه
قال اما ان تصلى معى اى ولا تصلى بقومك واما ان تخفف بقومك ولا تصلى
معى الوجه الثانى فى الاعتذار ان النيه امر باطن لا يطلع
عليه الا بالاخبار من الناوى فجاز ان تكون نيته مع النبى صلى الله
عليه الفرض وجاز ان يكون النفل ولم يرو عن معاذ ما يدل على احدهما
وانما يعرف ذلك باخباره واجيب عن هذا بوجوه احدها انه قد جا
فى الحديث رواية ذكرها الدارقطنى فيها فهى لهم فريضه وله نافلة
الثانى انه لا يظن بمعاذ انه يترك فضيله فرضه خلف النبى صلى الله
عليه وسلم وياتى بها مع قومه الثالث ان النبى صلى الله عليه وسلم قال
اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة فكيف يظن بمعاذ مع سماع
هذا ان يصلى النافلة مع قيام المكتوبه واعترض بعض المالكيه عن
الوجه الاول بوجهين احدهما لا يساوى ان يذكر لشدة ضعفه
والثانى ان الكلام اعنى قوله فهى لهم فريضه وله تطوع ليس من
كلام النبى صلى الله عليه فيحتمل ان يكون من كلام الراوى بناء على ظن معناه
او اجتهاد لا يجزم به وذكر هذا ايضا بعض الحنفيه ممن له تبريز
فى الحديث وقال ما حاصله ابن عيينة روى هذا الحديث ولم يذكر
هذه اللفظة والذى ذكرها هو ابن جريج فيحتمل ان تكون من قوله او من

قول من روى عنه او قول جابر واما الجواب الثانى ففيه نوع ترجيح
ولعل خصومهم يقولون فيه ان هذا انما يكون عند اعتقاده
الجواز لذلك فلم قلتم بانه كان يعتقده واما الجواب الثالث فيمكن
ان يقال فيه ان المفهوم انه لا يصلى نافلة غير الصلاة التى تقام
لان المحذور وقوع الخلاف على الايمة وهذا المحذور منتفٍ مع
الاتفاق فى الصلاة المقامة ويؤيده هذا الاتفاق من الجمهور على
جواز صلاة المتنفل خلف المفترض ولو تناوله النهى لما جاز جوازًا
مطلقا الوجــــه الثالث فى الاعتذار عن ادعا النسخ وذلك من
وجهين احدهما انه يحتمل ان يكون ذلك حين كانت الفريضة
تقام فى اليوم مرتين حتى نهى عنه وهذا الوجه منقول المعنى عن
الطحاوى وعليه اعتراض من وجهين احدهما طلب الدليل على
كون ذلك واقعا اعنى صلاة الفريضة فى اليوم مرتين فلابد من
نقل فيه والثانى اثبات النسخ بالاحتمال الوجه الثانى مما يدل على
النسخ ما اشار اليه بعضهم دون تقرير حسن له ووجه تقريره
ان اسلام معاذ متقدم وقد صلى النبى صلى الله عليه وسلم بعد سنتين
من الهجرة صلاة الخوف غير مرة على وجه وقع فيه مخالفة ظاهرة
بالافعال المنافية للصلاة فى غير حالة الخوف فيقال لو جاز صلاة
المفترض خلف المتنفل لامكن ايقاع الصلاة مرتين على وجه لا
تقع فيه المنافاة والمفسدات فى غير هذه الحالة وحيث صليت
على هذا الوجه مع امكان دفع المفسدات على تقدير جواز صلاة
المفترض خلف المتنفل دل على انه لا يجوز ذلك وبعد ثبوت هذه
الملازمة يبقى النظر فى التاريخ وقد اشير بتقدم اسلام معاذ
الى ذلك وفيه ما تقدمت الاشارة اليه الوجــــه الرابع من
الاعتذارات عن الحديث ما اشار اليه بعضهم ان الضرورة دعت
الى

ذلك لقلة القرآ فى ذلك الوقت ولم يكن لهم غنىً عن معاذ ولم يكن
لمعاذ غنىً عن صلاته مع النبى صلى الله عليه وسلم وهذا يحتمل ان يريد
به قايله معنى النسخ فيكون كما تقدم ويحتمل ان يريد انه مما يبيح الة
مخصوصة فيرتفع الحكم بزوالها ولا يكون نسخًا وعلى كل حال فهو ضعيف
لعدم قيام الدليل على تعين ما ذكره هذا القايل علة لهذا الفعل ولان
القدر المجزى من القراة فى الصلاة ليس حفظه بقليل وما زاد على الحاجة
من زيادة القراة فلا يصلح ان يكون سببًا لارتكاب ممنوع شرعًا كما يقوله
هذا المانع فهذا مجامع ما حضر من كلام الفريقين مع تقرير لبعضه
فيما يتعلق بهذا الحديث وما زاد على ذلك من الكلام على احاديث اخر
والنظر فى الاقيسة فليس من شرط هذا الكتاب والله اعلم ٥٥٥

الحَدِيثُ السَادِسُ

عن انس بن مالك رضى الله عنهُ
قال كنا نصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم فى شدة الحر فاذا لم يستطع
احدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه ٥ قال الامام
الشارح الكلام عليه من وجوه احدها انه يقتضى تقديم الظهر فى اول
الوقت مع الحر ويعارضه ما قدمناه فى امر الابراد على ما قيل فمن قال ان
الابراد رخصة فلا اشكال عليه لان التقديم يكون حينئذ سنة والابراد
جايز ومن قال ان الابراد سنة فقد ردد بعضهم القول فى ان يكون منسوخا
اعنى التقديم فى شدة الحر او يكون على الرخصة ويحتمل عندى ان لا يكون ثم
تعارض لانا ان جعلنا الابراد الى حيث يبقى ظل يمشى فيه الى المسجد او الى
ما زاد على الذراع فلا يبعد ان يبقى مع ذلك حر يحتاج معه الى بسط
الثوب فلا يقع تعارض الثــــانى فيه جواز استعمال الثياب وغيرها
فى الحيلولة بين المصلى وبين الارض اتقاء بذلك حر الارض وبردها
الثالث فيه دليل على ان مباشرة الارض بالجبهة واليدين هو الاصل
فانه علق بسط الثوب بعدم الاستطاعة وذلك يفهم ان الاصل والمعتاد
عدم بسطه الــــرابع استدل به بعض من اجاز السجود على

الثوب المتصل به بالمصلي فهو يحتاج الى امرين احدهما ان تكون لفظة ثوبه
دالة على المتصل به اما من حيث اللفظ او من امر خارج والثاني ان
يدل الدليل على تناوله لمحل النزاع اذ من منع السجود على الثوب
المتصل يشترط ان يكون متحركا بحركة المصلي وهذا الامر الثاني سهل
الاثبات لان طول ثيابهم في المنع الى حيث لا يتحرك بالحركة بعيد والله اعلم

الحديث السابع عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي احدكم في الثوب الواحد ليس على
عاتقه منه شي ٥ قال الامام الشارح هذا النهي معلل بامرين
احدهما ان في ذلك تعرى اعالي البدن ومخالفة الزينة المسنونة المطلوبة
في الصلاة الثاني ان الذي يفعل ذلك اما ان يشغل يده بامساك الثوب
اولا فان لم يشتغل خيف سقوط الثوب وانكشاف العورة وان شغل
كان فيه مفسدتان احداهما انه يمنعه من الاقبال على صلاته والاشتغال
بها الثانية انه اذا اشتغل يده في الركوع والسجود لا يومن من
سقوط الثوب وانكشاف العورة ونقل عن بعض العلما القول بظاهر
هذا الحديث ومنع الصلاة في السراويل والازار وحده لانها صلاة
في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شي وهذا مخصوص بغير حالة
الضرورة والاشهر عند الفقها خلاف هذا المذهب وجواز الصلوة
بما يستر العورة وعارضوا هذا بقوله صلى الله عليه وسلم في الثوب
وان كان ضيقا فاتزر به وحمل هذا النهي على الكراهة والله اعلم ٥

الحديث الثامن عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال من اكل ثوما او بصلا فليعتزلنا وليعتزل مسجدنا
وليقعد في بيته واتي بقدر فيه خضراوات من بقول فوجد لها ريحا
فسال فاخبر بما فيها من البقول فقال قربوها الى بعض اصحابه فلما
راه كره اكلها قال كل فاني اناجي من لا تناجي ٥ قال الامام الشارح
الكلام

الكلام عليه من وجوه احدها هذا الحديث صريح في التخلف عن الجماعة
في المساجد بسبب اكل هذه الامور واللازم عن احد امرين
اما ان يكون اكل هذه الاشيا اذا اذن عذر في الحضور وصلاة الجماعة غير
واجبة على الاعيان او تكون الجماعة واجبة على الاعيان ويمتنع اكل
هذه الاشيا ان حملنا النهي على القربان على التحريم وجمهور الامة على اباحة
اكلها لقوله صلى الله عليه وسلم ليس لي تحريم ما احل الله ولكني اكرهه
وعلل بشي يختص به وهو قوله صلى الله عليه وسلم فاني اناجي من لا
تناجي ويلزم من هذا ان لا يكون حضور الجماعة في المسجد واجبا
على الاعيان وتقريره ان يقال اكل هذه الامور جايز بما ذكرناه
ومن لوازمه ترك صلاة الجماعة في حق آكلها ولازم الجايز جايز
فترك الجماعة في حق آكلها جايز وذلك ينافي الجماعة عليه على الاعيان
ونقل عن اهل الظاهر او بعضهم تحريم اكل الثوم بنا على وجوب صلاة
الجماعة على الاعيان وتقريره هذا ان يقال صلاة الجماعة واجبة على
الاعيان ولا تتم الا بترك اكل الثوم لهذا الحديث وما لا يتم الواجب الا
به فهو واجب فترك اكل هذا واجب الثاني ـــ قوله مسجدنا
تعلق بعضهم في ان هذا النهي مخصوص بمسجد الرسول صلى الله عليه وسلم
وربما تاكد ذلك بانه كان لهبط الملك بالوحي والصحيح المشهور خلاف
ذلك وانه عام لما جا في بعض الروايات مساجدنا ويكون مسجدنا
للجنس او لضرب المثال فان هذا النهي معلل اما بتاذي الادميين
او بتاذي الملايكة الحاضرين وذلك قد يوجد في المساجد كلها
الثالث ـــ قوله واتي بقدر فيه خضراوات قيل ان لفظة
القدر تصحيف وان الصواب ببدر بالبا والبدر الطبق وقد ورد
ذلك مفسرا في موضع اخر ومما استبعد به لفظة القدر انها
تشعر بالطبخ وقد ورد الاذن باكلها مطبوخة واما البدر الذي
هو الطبق فلا يشعر كونها فيه بالطبخ فجاز ان تكون نية فلا يعارض

ذلك الاذن في اكلها مطبوخة بل ربما يدعى ان ظاهر كونها في الطبق انتكون
نية الوجه الرابع قوله قربوها الى بعض اصحابه يقتضي ما ذكرناه
من اباحة اكلها ويرجح مذهب الجمهور الخامس قد يستدل به على
ان اكل هذه الامور من الاعذار المرخصة في ترك الجماعة وقد يقال ان
هذا الكلام خرج مخرج الزجر عنها فلا يقتضي ان يكون ذلك عذرًا في ترك
الجماعة الا ان تدعوا الى اكلها ضرورة ويبعد هذا من وجه تقريبه الى بعض
اصحابه فان ذلك ينافي الزجر واما حديث جابر الاخير وهو الحديث
التاسع عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
من اكل الثوم والبصل والكراث فلا يقربن مسجدنا فان الملائكة
تتاذى مما يتاذى منه الانسان وفي رواية بنو ادم ففيه زيادة
الكراث وهو في معنى الاول اذ العلة تشمله وقد توسع القياسيون
في هذا حتى ذهب بعضهم الى من به بخر او جرح له ريح يجري هذا المجرى
كما انهم ايضا توسعوا واجروا حكم المجامع التي ليست بمساجد كمصلى
العيد ومجمع الولائم مجرى المساجد لمشاركتها في تاذي الناس
بها وقوله صلى الله عليه وسلم فان الملائكة تتاذى اشارة الى التعليل بها
وقوله في حديث اخر تؤذينا بريح الثوم يقتضي ظاهره التعليل بتاذي
بني ادم ولا تنافي بينهما والظاهر ان كل واحد منها علة مستقلة والله
اعلم

باب التشهد

الحديث الاول عن عبد الله بن مسعود قال علمني رسول الله صلى
الله عليه وسلم التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القران التحيات
لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدًا
عبده ورسوله وفي لفظ اذا قعد احدكم في الصلاة فليقل التحيات لله
وذكره وفيه فانكم اذا فعلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد صالح في السما
والارض وفيه فليتخير من المسلة ما شا ٥ قال الامام الشارح
اختلف

اختلف العلما في حكم التشهد فقيل ان الاخير واجب وهو مذهب الشافعي
وظاهر مذهب مالك انه سنة فاستدل للوجوب بقوله فليقل والامر
للوجوب الا ان مذهب الشافعي ان مجموع ما توجه اليه هذا الامر
ليس بواجب بل الواجب بعضه وهو التحيات لله سلام عليك ايها النبي
ورحمة الله من غير ايجاب ما بين ذلك من المباركات والطيبات والصلوات
وكذلك ايضا لا يوجب كلما بعد السلام على النبي صلى الله عليه وسلم على
اللفظ الذي توجه عليه الامر بل الواجب بعضه واختلفوا فيه وعلل
هذا الاقتصار على بعض ما جا في الحديث بانه المتكرر في جميع الروايات
وعليه اشكال لان الزايد في بعض الروايات زيادة من عدل فيجب
قبولها اذا توجه الامر بها م اختلف العلما ايضا في المختار من الفاظ التشهد
فان الروايات اختلفت فيه فقال ابو حنيفة واحمد باختيار تشهد
ابن مسعود هذا وقيل انه اصح ما روي في التشهد وقال الشافعي
باختيار تشهد ابن عباس وهو في كتاب مسلم لم يذكره المصنف ورجح
من اختار تشهد ابن مسعود بعد كونه متفقا عليه في الصحيحين
بان واو العطف تقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فتكون
كل جملة ثنا مستقلا واذا سقطت واو العطف كان ما عدا اللفظ
الاول صفة له فيكون جملة واحدة في الثناء والاول ابلغ فكان اولى
وزاد بعض الحنفية في تقرير هذا بان قال لو قال والله والرحمن والرحيم
لكانت ايمانا متعددة تتعدد بها الكفارة ولو قال والله الرحمن الرحيم
لكانت يمينا واحدة فيها كفارة واحدة هذا او معناه ورايت بعض
من رجح مذهب الشافعي في اختيار تشهد ابن عباس اجاب عن هذا
بان واو العطف قد تسقط وانشد كيف اصبحت كيف امسيت مما
تزرع الود في فؤاد الصديق والمراد بذلك كيف اصبحت وكيف امسيت
وهذا اولا اسقاط الواو العاطفة في عطف الجمل ومسلتنا في اسقاطها
في عطف المفردات وهو اضعف من اسقاطها في عطف الجمل ولو كان

غير ضعيف لم يمتنع الترجيح بوقوع التصريح بما يقتضي تعدد الثنا خلاف
ما لم يصرح به فيه وترجيح اخر لتشهد ابن مسعود وهو ان السلام
معرف في تشهد ابن مسعود منكر في تشهد ابن عباس والتعريف
اعم واختار مالك رحمه الله تشهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي
علمه للناس على المنبر ونحوه اصحابه بشهرة هذا التعليم ووقوعه
على رووس الصحابة من غير نكير فيكون كالاجماع وترجح عليه تشهد
ابن مسعود وابن عباس بان رفعه الى الرسول صلى الله عليه وسلم
مصرح به ورفع تشهد عمر رضي الله عنه بطريق استدلال وقد
رجح اختيار الشافعي تشهد ابن عباس باللفظ الذي وقع فيه مما
يدل على العناية بتعلمه وتعليمه وهو قوله كان يعلمنا التشهد كما
يعلمنا السورة من القران وهذا ترجيح مشترك لان هذا ايضا ورد
في تشهد ابن مسعود كما ذكره المصنف ورجح اختيار الشافعي ان فيه
زيادة المباركات وبانه اقرب الى لفظ القران قال الله تعالى تحية من عند
الله مباركة طيبة والتحيات جمع تحية وهي الملك وقيل السلام وقيل
العظمة وقيل البقا فاذا حمل على السلام فيكون التقدير التحيات التي تعظم
بها الملوك مثلا مستحقة لله تعالى واذا حمل على البقا فلا شك في اختصاص
الله تعالى به واذا حمل على الملك والعظمه فيكون معناه الملك الحقيقي
التام والعظمة الكاملة لله لان ما سوى ملكه وعظمته تعالى فهو
ناقص والصلوات يحتمل ان يراد بها الصلوات المعهودة ويكون التقدير
انها واجبة لله تعالى لا يجوز ان يقصد بها غيره او يكون ذلك اخبارا
عن اخلاصنا الصلاة له اي ان صلاتنا مخلصة له لا لغيره ويحتمل
ان يراد بالصلوات الرحمة ويكون معنى قوله لله اي المتفضل بها والمعطي هو
الله لان الرحمة التامة لله تعالى لا لغيره وقرر بعض المتكلمين في هذا
فصلا بان قال ما معناه ان كل من رحم احدا فرحمته له بسبب ما حصل
له عليه من الرقة فهو برحمته دافع لالم الرقة عن نفسه بخلاف رحمة الله

تعالى فانها بمجرد ايصال النفع الى العبد واما الطيبات فقد فسرت
بالاقوال الطيبات ولعل تفسيرها بما هو اعم اولى اعني الطيبات من
الافعال والاقوال والاوصاف وطيب الاوصاف كونها بصفة الكمال
وخلوصها عن شوائب النقص وقوله السلام عليك ايها النبي قيل
معناه التعوذ باسم الله الذي هو السلام كما تقول الله معك اي الله
متوليك وكفيل بك وقيل معناه السلامة والنجاة لكم كما في قوله فسلام
لك من اصحاب اليمين وقيل الانقياد لك كما في قوله تعالى فلا وربك لا
يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت
ويسلموا تسليما وليس يخلو بعض هذا من ضعف لانه لا يتعدى السلام
ببعض هذه المعاني بكلمة على وقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
لفظ عموم وقد دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فانه اذا قال ذلك اصاب كل
عبد صالح في السما والارض وقد كانوا يقولون السلام على الله السلام
على فلان السلام على فلان حتى علموا هذا اللفظ وفي قوله صلى الله عليه
وسلم فانه اذا قال ذلك اصابت كل عبد صالح دليل على ان للعموم صيغة
وان هذه الصيغة للعموم كما هو مذهب الفقها خلافا لمن توقف في ذلك
من الاصوليين وهو مقطوع به من لسان العرب وتصرفات الفاظ الكتاب
والسنة عندنا ومن تتبع ذلك وجده واستدلالنا بهذا الحديث ذكر
لفرد من افراد لا تحصى الجمع لامثالها العباد لا الاقتصار عليه وانما
خص الصالحون لانه كلام وثنا وتعظيم وقوله صلى الله عليه وسلم
ثم ليتخير من المسالة ما شا دليل على جواز كل سوال يتعلق بالدنيا والاخرة
الا ان بعض الفقها من اصحاب الشافعي استثنى بعض صور من الدعاء
تقبح كما لو قال اللهم اعطني امراة صفتها كذا وكذا واخذ يذكر اوصاف
اعضائها واستدل بهذا الحديث على عدم وجوب الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم في التشهد من حيث ان النبي صلى الله عليه قد علم التشهد وامر
عقيبه ان يتخير من المسالة ما شا ولم يعلم ذلك وموضع التعليم لا
يوخر فيه بيان الواجب والله اعلم

الحديث الثاني

عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال لقيني كعب بن عجرة فقال الا اهدي لك هدية
ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج علينا فقلنا يا رسول الله قد علمنا كيف
نسلم عليك فكيف نصلي عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما
صليت على ابراهيم ~~وال ابراهيم~~ انك حميد مجيد ٥ قال الامام الشارح
الكلام عليه من وجوه الاول كعب بن عجرة من بني سالم بن عوف وقيل
من بني الحارث من قضاعه شهد بيعه الرضوان ومات سنه اثنتين
وخمسين بالمدينه فيما قيل روى له الجماعه كلهم الثاني صيغه انه
الامر في قوله قولوا ظاهرة في الوجوب وقد اتفقوا على وجوب الصلاه
على النبي صلى الله عليه وسلم فقيل تجب في العمر مرةً وهو الاكثر وقيل
تجب في كل صلاة في التشهد الاخير وهو مذهب الشافعي وقيل انه لم
يقله احد قبله وتابعه اسحق وقيل تجب كلما ذكر واختاره الطحاوي
من الحنفيه والحليمي من الشافعيه وليس في الحديث تنصيص على
ان هذا الامر مخصوص بالصلاة وقد كثر الاستدلال على وجوبه
في الصلاة بين المتفقهه بان الصلاة واجبة عليه بالاجماع ولا تجب
في غير الصلاة بالاجماع فتتعين ان تجب في الصلاة وهو ضعيف
جدًا لان قوله لا تجب في غير الصلاة بالاجماع ان اراد به لا تجب في غير
الصلاة عينا فهو صحيح لكنه لا يلزم منه ان تجب في الصلاة عينا لجواز
ان يكون الواجب مطلق الصلاة فلا يجب واحد من المعينين اعني خارج
الصلاة وداخل الصلاة وان اراد اعم من ذلك وهو الوجوب المطلق ممنوع
الثالث في وجوب الصلاة على الال وجهان عند اصحاب الشافعي
رحمه الله وقد يتمسك من قال بالوجوب بلفظه الامر الرابع اختلفوا
في الال فاختار الشافعي انهم بنو هاشم وبنو المطلب وقال غيره الال ذريته
صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب الخامس
اشتهر بين المتاخرين سوال وهو ان المشبه دون المشبه به
فكيف تطلب صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تشبه بالصلاة على

ابراهيم عليه السلام والذي يقال فيه وجوه احدها التشبيه لاصل الصلاة باصل
الصلاة لا القدر بالقدر وهذا كما اختاروا في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما
كتب على الذين من قبلكم ان المراد اصل الصيام لا عينه ووقته وليس هذا
بالقوي الثاني ان التشبيه وقع في الصلاة على الال لا على النبي صلى
الله عليه وسلم فكان قوله اللهم صل على محمد مقطوع ~~مقطوع~~ من التشبيه
وقوله وعلى ال محمد متصل بقوله كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم وفي
هذا من السوال ان غير الانبيا لا يمكن ان يساويهم فكيف يطلب وقوع
ما لا يمكن وقوعه الثالث ان المشبه الصلاه على النبي صلى الله عليه وسلم
واله بالصلاة على ابراهيم واله اي المجموع بالمجموع ومعظم الانبيا عليهم السلام
هم ال ابراهيم فاذا تقابلت الجملة وتعذر ان يكون لال الرسول صلى الله عليه
وسلم مثل ما لال ابراهيم الذين هم الانبيا كان ما توفر من ذلك حاصلا للرسول
صلى الله عليه وسلم فيكون زايدًا على الحاصل لابراهيم صلى الله عليه وسلم والذي يحصل
من ذلك اثار الرحمه والرضوان فمن كانت في حقه اكثر كان افضل الرابع
ان هذه الصلاة الامر بها للتكرار بالنسبه الى كل صلاة في حق كل مصل
فاذا اقتضت في حق كل مصل حصول صلاة متساويه للصلاه على ابراهيم
عليه السلام كان الحاصل على النبي صلى الله عليه وسلم بالنسبه الى مجموع
الصلوات اضعافا مضاعفه لا ينتهي اليها العد والاحصا فان قلت التشبيه
حاصل بالنسبه الى اصل هذه الصلاة والفرد منها فالاشكال وارد قلت
متى يرد الاشكال اذا كان الامر للتكرار واذا لم يكن الاول ممنوعًا
والثاني مسلم ولكن هذا الامر للتكرار بالاتفاق واذا كان للتكرار فالمطلوب
من المجموع حصول مقدار لا يحصى من الصلوات بالنسبه الى المقدار
الحاصل لابراهيم عليه السلام الخامس لا يلزم من مجرد
السوال لصلاه متساويه لابراهيم عليه السلام المساواة
وعدم الرجحان عند السوال وانما يلزم ذلك لو لم يكن الثابت للرسول
صلى الله عليه وسلم صلاه متساوية لصلاة ابراهيم او زايده عليها
اما اذا كان كذلك فالمسول من الصلاه اذا انضم الى الثابت المتقدم

للرسول صلى الله عليه وسلم كان المجموع زايدًا في المقدار على المسول وصار هذا
في المثال كما اذا ملك انسان اربعة الاف درهم وملك اخر الفين
فسالنا ان يعطى صاحب الاربعة الاف مثل ما لذلك الاخر وهو الفان
فاذا حصل ذلك انضمت الالفان الى الاربعة الاف فالمجموع ستة الاف
وهي زايدة على المسول الذي هو الفان الوجه السادس
من الكلام على الحديث قوله انك حميد بمعنى محمود وردت بصيغة
المبالغة اي مستحق المبالغة لانواع المحامد ومجيد مبالغة من ماجد
والمجد الشرف فيكون ذلك كالتعليل لاستحقاق الحمد بجميع المحامد
ويحتمل ان يكون حميد مبالغة من حامد ويكون ذلك كالتعليل للصلاة
المطلوبة فان الحمد والشكر يتقاربان فحميد قريب من شكور وذلك
مناسب لزيادة الافضال والاعطا لما يرد من الامور العظام وكذلك
المجد والشرف مناسب لهذا المعنى ظاهره والبركة الزيادة والنما
من الخير والله اعلم

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يدعو اللهم اني اعوذ بك من عذاب القبر ومن عذاب النار ومن فتنة
المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال وفي لفظ لمسلم اذا تشهد احدكم
فليستعذ بالله من اربع يقول اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ثم ذكر
نحوه ○ قال الامام الشارح في الحديث اثبات عذاب القبر وهو متكرر
مستفيض في الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والايمان به واجب
وفتنة المحيا والممات ما يتعرض له الانسان مدة حياته من الافتتان
بالدنيا والشهوات والجهالات واشدها واعظمها والعياذ بالله تعالى
امر الخاتمة عند الموت وفتنة الممات يجوز ان يراد بها الفتنة عند الموت
اضيفت الى الموت لقربها منه وتكون فتنة المحيا على هذا ما يقع قبل
ذلك في مدة حياة الانسان وتصرفه في الدنيا فانما قارب الشي يعطى

حكمه فحالة الموت تشبه بالموت ولا تعد من الدنيا ويجوز ان يكون المراد
بفتنة الممات فتنة القبر كما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم في فتنة القبر
كمثل او اعظم من فتنة الدجال ولا يكون على هذا الوجه متكررًا مع قوله
من عذاب القبر لان العذاب مرتب على الفتنة والسبب غير المسبب
ولا يقال ان المقصود زوال عذاب القبر لان الفتنة نفسها امر عظيم
وهو شديد يستعاذ بالله من شره والحديث الذي ذكره
عن مسلم فيه زيادة كون الدعوات مامورًا بها بعد التشهد وقد
ظهرت العناية بالدعا بهذه الامور حيث امرنا بها في كل صلاة وهي
حقيقة بذلك لعظم الامر فيها وشدة البلا في وقوعها ولان اكثرها
او كلها امور ايمانية غيبية فتكررها على النفس يجعلها ملكة لها
وفي لفظ مسلم ايضا فايدة اخرى وهي تعليم الاستعاذة وصيغتها
فانه قد كان يمكن التعبير عنها بغير هذا اللفظ ولو عبر بغيره لحصل
المقصود وامتثال الامر لكن الاولى قول ما امر به الرسول صلى الله
عليه وسلم وذهبت الظاهرية الى وجوب هذا الدعا في هذا المحل ولتعلم
ان قوله صلى الله عليه وسلم اذا تشهد احدكم فليتعوذ عام في التشهد
الاول والاخير معًا وقد اشتهر بين الفقها استحباب التخفيف في
التشهد الاول وعدم استحباب الدعا بعده حتى شاح بعضهم
في الصلاة على الال فيه والعموم الذي ذكرناه يقتضي الطلب لهذا
الدعا فمن خصه فلا بد له من دليل راجح وان كان نصًا فلا بد من صحته
والله اعلم

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمرو
بن العاص عن ابي بكر الصديق رضي الله عنهم انه قال لرسول الله صلى الله عليه
وسلم علمني دعاء ادعو به في صلاتي فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلمًا
كثيرًا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني
انك انت الغفور الرحيم ○ قال الامام الشارح هذا الحديث يقتضي
الامر بهذا الدعا في الصلاة من غير تعيين لمحله ولو فعل فيها حيث

لا يكره الدعا في اي الاماكن كان لجاز ولعل الاولى ان يكون في احد موطنين
اما السجود واما بعد التشهد فانهما الموضعان اللذان امر فيهما بالدعا
قال صلى الله عليه وسلم واما السجود فاجتهدوا فيه بالدعا وقال في التشهد
وليتخير بعد ذلك من المسلة ما شا ولعله يترجح كونه فيما بعد التشهد
لظهور العناية بتعليم دعا مخصوص في هذا المحل وقوله ظلمت نفسي ظلما
كثيرا دليل على ان الانسان لا يعرى من ذنب وتقصير كما قال صلى
الله عليه وسلم ولن تحصوا وفي الحديث كل ابن ادم خطا وخير
الخطايين التوابون وانما اخذنا ذلك من حديث الامر بهذا القول مطلقا
من غير تقييد وتخصيص بحالة فلو كان ثم حالة لا يكون فيها ظلم ولا تقصير
لما كان هذا الاخبار مطابقا للواقع فلا يومر به وقوله ولا يغفر الذنوب
الا انت اقرار بوحدانية البارى تعالى واستجلاب لمغفرته بهذا الاقرار
كما قال تعالى علم ان له ربا يغفر الذنب ويا خذ بالذنب وقد وقع في هذا
الحديث امتثالا لما اثنى الله عليه في قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة
او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا
الله وقوله صلى الله عليه وسلم ولا يغفر الذنوب الا انت لقوله تعالى ومن
يغفر الذنوب الا الله وقوله فاغفر لي مغفرة من عندك فيه وجهان
احدهما ان تكون اشارة الى التوحيد المذكور كانه قال لا يفعل هذا
الا انت فافعله انت والثاني وهو الاحسن ان يكون اشارة
الى طلب مغفرة متفضل بها من عند الله تعالى لا يقتضيها سبب
من العبد من عمل حسن ولا غيره فهي رحمة من عنده بهذا التفسير
ليس للعبد فيها سبب وهذا تبرؤ من الاسباب والادلال بالاعمال
والاعتقاد في كونها موجبة للثواب وجوبا عقليا والمغفرة الستر في لسان
العرب والرحمة من الله تعالى عند المنزهين من الاصوليين عن
التشبيه اما نفس الافعال التي يوصلها الله تعالى من الانعام والافضال
للعبد واما ارادة ايصال تلك الافعال الى العبد فعلى الاول هي من
صفات الفعل وعلى الثاني هي من صفات الذات وقوله انك انت الغفور

الرحيم صفتان ذكرتا ختما للكلام على جهة المقابلة لما قبله فالغفور
مقابل لقوله اغفر لي والرحيم مقابل لقوله ارحمني وقد وقعت المقابلة
هاهنا للاول بالاول والثاني بالثاني وقد يقع على خلاف ذلك بان
يراعى القرب فيجعل الاول للاخير وذلك على حسب اختلاف
المقاصد وطلب التفنن في الكلام ومما يحتاج اليه في علم التفسير
مناسبة مقاطع الاي لما قبلها والله اعلم

الحديث الخامس عن عايشة رضي الله عنها قالت ما صلى النبي
صلى الله عليه وسلم صلاة بعد اذ انزلت عليه اذا جا نصر الله
والفتح الا يقول فيها سبحانك ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي وفي لفظ
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر ان يقول في ركوعه وسجوده
سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي ○ قال الامام الشارح
حديث عايشة فيه مبادرة الرسول صلى الله عليه وسلم الى امتثال
ما امره الله وملازمته لذلك وقوله فسبح بحمد ربك واستغفره
فيه وجهان احدهما ان يكون المراد سبح بنفس الحمد لما يتضمنه
الحمد من معنى التسبيح الذي هو التنزيه لاقتضا الحمد نسبة الافعال
المحمود عليها الى الله تعالى وحده ونفي ذلك نفي الشركة الثاني ان يكون
المراد فسبح متلبسا بالحمد فتكون البا دالة على الحال وهذا ارجح لان
النبي صلى الله عليه وسلم قد سبح وحمد بقوله سبحانك اللهم وبحمدك وعلى
مقتضى الوجه الاول يكتفى بالحمد فقط وكان تسبيح الرسول صلى الله
عليه وسلم على هذا الوجه دليل على ترجيح المعنى الثاني وقوله وبحمدك
قيل معناه وبحمدك سبحت وهذا يحتمل ان يكون فيه حذف اى بسبب
حمد الله سبحت ويكون المراد بالسبب هاهنا التوفيق والاعانة على
التسبيح واعتقاد معناه وهذا كما روي عن عايشة رضي الله عنها
في الصحيح بحمد الله لا بحمدك اي وقع هذا بسبب حمد الله اى بفضله

واحسانه وعطايه فان الاحسان والفضل سبب الحمد فيعبر عنهما بالحمد
وقوله اللهم اغفر لي امتثال لقوله واستغفره بعد امتثال قوله فسبح
بحمد ربك ولما اللفظ الاخر فانه يقتضي الدعا في الركوع واباحته ولا
يعارضه قوله صلى الله عليه وسلم اما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود
فاجتهدوا فيه في الدعا فانه يوخذ من الحديث الجواز ومن ذلك الاولية
بتخصيص الركوع بالتعظيم ويحتمل ان يكون السجود قد امر فيه بتكثير
الدعا لاشارة قوله واجتهدوا واخفا لها للكثرة والذي وقع في الركوع
من قوله واغفر لي ليس كثيرا فليس في معارضة ما امر به في السجود
وفي حديث عايشة الاول سوال وهو ان لفظه اذا تقتضي
الاستقبال وعدم حصول الشرط حينيذ وقول عايشة ما صلى
صلاة بعد ان نزلت عليه اذا جا نصر الله والفتح يقتضي تعجيل
هذا القول لقرب الصلاة الاولى التي هي عقيب نزول الاية من
النزول للفتح اي فتح مكة ودخول الناس في دين الله افواجا يحتاج
الى مدة اوسع من الوقت الذي بين نزول الاية وصلاة الاولى
بعده وقول عايشة في بعض الروايات يتاول القران قد يشعر
بانه يفعل ما امر به فيه فان كان الفتح ودخول الناس في دين الله
افواجا حاصلا عند نزول الاية لم يقل فيه اذا جا نصر الله وان لم
يكن حاصلا فكيف يكون القول امتثالا للامر الوارد بذلك ولم يوجد
شرط الامر وجوابه ان يختار انه لم يكن حاصلا على مقتضى اللفظ
ويكون النبي صلى الله عليه وسلم قد بادر الى فعل المامور به قبل وقوع
الزمن الذي تعلق به الامر فيه اذ ذاك عبادة وطاعة لا تختص
بوقت معين فاذا وقع الشرط كان الواقع من هذا القول بعد وقوعه
واقعا على حسب الامتثال وقبل وقوع الشرط واقعا على حسب
التبرع وليس في قول عايشة يتاول القران ما يقتضي ولا بد ان
يكون جميع قوله صلى الله عليه وسلم واقعا على جهة الامتثال للمامور

حتى يكون دالا على وقوع الشرط بل مقتضاه انه يفعل تاويل القران
وما دل عليه لفظه فقط وجاز ان يكون بعض هذا القول فعلا للطاعة
مبتداة وبعضه امتثالا للامر

باب الوتر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سال رجل رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو على المنبر ما ترى في صلاة الليل قال مثنى مثنى
فاذا خشي الصبح صلى واحدة فاوترت له ما صلى وانه كان يقول اجعلوا
اخر صلاتكم بالليل وترا ٥ قال الامام الشارح الكلام على هذا من وجوه
احدها قوله صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى اخذ به مالك رحمه الله في انه لا
يزاد في صلاة النفل على ركعتين وهو ظاهر هذا اللفظ في صلاة الليل وقد ورد
حديث اخر صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وانما قلنا انه ظاهر اللفظ
لان المبتدا محصور في الخبر فيقتضي ذلك حصر صلاة الليل فيما هو مثنى
وهذا يعارضه ظاهر حديث عايشة الاتي وقد اخذ به الشافعي رحمه
الله واجاز الزيادة على ركعتين من غير حصر في العدد وذكر بعض مصنفي
اصحابه شرطين في ذلك وحاصل قوله انه متى تنفل بازيد من ركعتين
شفعا او وترا فلا يزيد على تشهدين ثم ان كان المتنفل به شفعا فلا يزيد
بين التشهدين على ركعتين وان كان وترا فلا يزيد بين التشهدين
على ركعة فعلى هذا اذا تنفل بعشر جلس بعد الثامنة ولا يجلس
بعد السابعة ولا بعد ما قبلها من الركعات لانه حينيذ يكون
قد زاد على ركعتين بين التشهدين واذا تنفل بخمس فلا يجلس
بعد الرابعة وبعد الخامسة او بست او بسبع فبعد السابعة
والسادسة وان اقتصر على جلوس واحد في كل جاز وانما الجا
الى ذلك تشبيه النوافل بالفرايض والفريضة الوتر هي صلاة
المغرب وليس بين التشهدين فيها الا ركعة واحدة والفرايض الشفع
ليس بين التشهدين فيها اكثر من ركعتين ولم يتفق اصحاب الشافعي

على هذا الذى ذكره الوجه الثانى من الكلام على الحديث انه كما
يقتضى ظاهره عدم الزياده على ركعتين فكذلك يقتضى عدم النقصان
منها وقد اختلفوا فى التنفل بركعه فرده والمذكور فى مذهب الشافعى
جوازه وعن ابى حنيفه منعه والاستدلال به لهذا القول كما
تقدم وهو اولى من استدلال من استدل على ذلك بانه لو كانت
الركعة الفردة صلاة لما امتنع قصر صلاة الصبح والمغرب فان ذلك
ضعيف الوجه الثالث يقتضى الحديث تقديم شفع على الوتر
من قوله صلاة الليل مثنى مثنى وقوله توتر له ما صلى ولو اوتر بعد صلاة
العشا من غير شفع لم يكن اتيا بالسنه وظاهر مذهب مالك انه لا
يوتر بركعة فردة هكذا من غير حاجه الوجه الرابع يفهم منه
انتهاء وقت الوتر بطلوع الفجر من قوله فاذا خشى الصبح وفى مذهب
الشافعى وجهان احدهما انه ينتهى بطلوع الفجر الثانى انه ينتهى بصلاة
الصبح الوجه الخامس قد يستدل بصيغه الامر من يرى
وجوب الوتر فان كان يرى بوجوب كونه اخر صلاة الليل فالامر قريب
ولا اعلم احدًا قال ذلك وان كان لا يرى بذلك فيحتاج الى حمل الصيغه على
الندب ولا يستقيم الاستدلال بها على وجوب اصل الوتر عند من يمنع
استعمال اللفظ الواحد فى الحقيقه والمجاز والا كان جمعا بين الحقيقه
والمجاز فى لفظة واحدة وهى صيغه الامر الوجه السادس
يقتضى الحديث ان يكون الوتر اخر صلاة الليل فلو اوتر ثم اراد التنفل فهل
يشفع وتره بركعة اخرى ثم يصلى فيه وجهان للشافعية واذا لم يشفعه
بركعة ثم تنفل فهل يعيد الوتر اخيرًا فيه قولان للمالكيه فيمكن كل
واحد من الفريقين ان يستدل بالحديث بعد تقديم مقدمه لكل
واحد منها يحتاج الى اثباتها اما من قال انه يشفع وتره فيقول
الحديث يقتضى ان تكون اخر صلاة الليل وترا وذلك يتوقف على ان
لا يكون قبله وتر لما جا فى الحديث لا وتران فى ليلة وان لم يعيد الوتر
فلزم

فلزم عن ذلك ان يشفع الوتر الاول فانه ان لم يشفعه واعاد الوتر لزم
وتران فى ليلة وان لم يعد الوتر لم تكن اخر صلاة الليل وترا واما
من قال لا يشفع ولا يعيد الوتر فلانه منع ان يعطف صلاة
على اخرى بعد السلام والحدث وطول الفصل ان وقع ذلك فاذا لم يجتمعا
فالحقيقه انهما وتران ولا وتران فى ليله فامتنع الشفع وامتنع اعادة
الوتر اخيرًا ولم يبق الا مخالفه ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا اخر
صلاتكم بالليل وترا وهو محمول على الاستحباب كما ان الامر باصل الوتر
كذلك وترك المستحب اولى من ارتكاب المكروه واما من قال بالاعاده
وهو ايضا مانع من شفع الوتر الاول فحافظ على قوله صلى الله عليه وسلم
اجعلوا اخر صلاتكم بالليل وترًا ويحتاج الى الاعتذار عن قوله لا وتران
فى ليله واعلم انه ربما تحتاج هذه المسئلة الى مقدمة اخرى وهى ان
التنفل بركعة فردة هل يشرع فعليك بتامله

الحديث الثانى

عن عايشه رضى الله عنها قالت من كل الليل قد اوتر رسول الله صلى
الله عليه وسلم من اول الليل واوسطه واخره فانتهى وتره الى السحر
قال الامام الشارح اختلفوا فى ان الافضل تقديم الوتر فى اول الليل او
تاخيره على وجهين لاصحاب الشافعى مع الاتفاق على جواز كل ذلك
وحديث عايشه رضى الله عنها يدل على الاول الجواز فى الاول والاوسط
والاخر ولعل ذلك كان بحسب اختلاف الحالات وطرو الحاجات وقيل
بالفرق بين من يرجوا ان يقوم فى اخر الليل وبين من يخاف ان لا يقوم والاول
تاخيره افضل والثانى تقديمه افضل ولا شك انا اذا نظرنا الى اخر الليل من
حيث هو كذلك كانت الصلاة فيه افضل من اوله لكن اذا عارض ذلك احتمال
تفويت الاصل قدمناه على فوات الفضيله وهذه قاعده قد وقع فيها
خلاف ومن جمله صورها ما اذا كان عادم الما يرجوا وجوده فى اخر الوقت
فهل يقدم التيمم فى اول الوقت احرازًا للفضيله المحققه ام يوخره
احرازًا للوضو فيه خلاف والمختار فى مذهب الشافعى ان التقديم

افضل فعليك بالنظر في النظير بين المسالتين والموازنة بين الصورتين
والله اعلم

الحديث الثالث

عن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل ثلث عشرة
ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شي الا في اخرها ٥ قال الامام
الشارح هذا كما قدمناه يتمسك به في جواز الزيادة على ركعتين
في النوافل وتاوله بعض المالكيه بتاويل لا يتبادر الى الذهن وهو
ان حمل ذلك على الجلوس في محل القيام لم يكن الا في اخر ركعة كان
ان ح
الاربع كانت الصلاة فيها قياما والاخيرة كانت جلوسا في محل
القيام وربما دل لفظه على تاويل احاديث قدمها هذا ههنا بالسلام
وقع بين كل ركعتين وهذا مخالفة اللفظ فانه لا يقع السلام بين
كل ركعتين الا بعد الجلوس وذلك ينافيه قولها لا يجلس في شي
الا في اخرها واعلم ان محط النظر هو الموازنة بين الظاهر من قوله
صلى الله عليه وسلم وبين دلالة هذا الفعل على الجواز والفعل يتطرق
اليه الخصوص الا انه بعيد لا يصار اليه الا بدليل فتبقى دلالة
الفعل على الجواز معارضة بدلالة اللفظ على الحصر ودلالة الفعل على
الجواز عندنا اقوى نعم يبقى نظر اخر وهو ان الاحاديث دلت على جواز
اعداد مخصوصة فاذا جمعناها ونظرنا اكثرها فما زاد عليه اذا قلنا بجوازه
كان قولا بالجواز مع اقتضا الدليل منعه من غير معارضة الفعل له
فلقايل ان يقول نعمل بدليل المنع حيث لا معارض له من الفعل الا
ان يصد عن ذلك اجماع او يقام دليل على ان الاعداد المخصوصة
ملغاة عن الاعتبار ويكون الحكم الذي دل عليه الحديث مطلق الزيادة
فها هنا يمكن امران احدهما ان تقول مقادير العبادة يغلب عليها
التعبد فلا نجزم بان المقصود لا يتعلق بالعدد وان المقصود مطلق
الزيادة الثاني ان يكون المانع المتخيل هو الزيادة على مقدار الركعتين فقد
الغي

باب الذكر عقيب الصلاة

الغي بهذه الاحاديث والله اعلم
عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رفع
الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ابن عباس كنت اعلم اذا انصرفوا بذلك اذا سمعته
وفي لفظ ما كنا نعرف انقضا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير
قال الامام الشارح فيه دليل على جواز الجهر بالذكر عقيب الصلاة
والتكبير بخصوصه من جملة الذكر قال الطبري فيه الابانة عن صحة فعل
من كان يفعل ذلك من الامرا يكبر بعد صلاته ويكبر من خلفه قال
غيره ولم اجد من الفقها من قال هذا الا ما ذكره ابن حبيب في الواضحة
كانوا يستحبون الذكر في العساكر والبعوث اثر صلاة الصبح والعشا
تكبيرا عاليا ثلاث مرات وهو قديم من شان الناس وعنها لك انه
محدث وقد يوخذ منه تاخير الصبيان في الموقف لقول ابن عباس
ما كنا نعرف انقضا صلاة رسول الله صلى الله وسلم الا بالتكبير ولو كان
في الصف الاول لعلم انقضا الصلاة بسماع التسليم وقد يوخذ منه
انه لم يكن ثم مسمع جهير الصوت يبلغ السلام بجهارة صوته والله اعلم

الحديث الثاني

عن وراد مولى المغيرة
بن شعبة قال املى علي المغيرة بن شعبة في كتاب الى معاوية
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة لا اله
الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير اللهم لا مانع
لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ثم وفدت بعد
على معاويه فسمعته يامر الناس بذلك وفي لفظ كان ينهى عن قيل
وقال واضاعة المال وكثرة السوال وكان ينهى عن عقوق الامهات
ووا د البنات ومنع وهات قال الامام الشارح فيه دليل على
استحباب هذا الذكر المخصوص عقيب الصلوات وذلك لما اشتمل عليه
من معاني التوحيد ونسبة الافعال الى الله تعالى والمنع والاعطا

وتمام القدرة والثواب والثواب المرتب على الاذكار يرد كثيرا مع خفه
الاذكار على اللسان وقلتها وانما كان ذلك باعتبار مدلولاتها فان كلها
راجعة الى الايمان الذي هو اشرف الاشيا والجد الحظ ومعنى لا ينفع
ذا الجد منك الجد لا ينفع ذا الحظ حظه وانما ينفعه العمل الصالح والجد
هاهنا وان كان مطلقا فهو محمول على حظ الدنيا وقوله منك يتعلق بينفع
وينبغي ان يكون ينفع مضمنا معنى يمنع او ما يقاربه ولا يعود منك
الى الجد على الوجه الذي يقال فيه حظي منك كثير او قليل بمعنى عنايتك
او رعايتك لي فان ذلك نافع وفي امر معاوية بذلك مبادرة الى امتثال
السنن واشاعتها وفيه جواز العمل بالمكاتبة للاحاديث واجراوها
مجرى المسموع والعمل بالخط في ذلك اذا امن تغييره وفيه قبول خبر
الواحد وهو فرد من افراد لا تحصى كما قررناه فيما تقدم وقوله عن
قيل وقال الاشهر فيه قيلَ بفتح اللام على سبيل الحكاية وهذا النهيُ
لا بد من تقييده بالكثرة التي لا يومن معها وقوع الخطا والتسبب الى
وقوع المفاسد من غير تيقن و الامور الباطنة وقد ثبت عن النبي الاخبار هو
صلى الله عليه وسلم انه قال كفى بالمرء اثما ان يحدث بكل ما سمع وقال
بعض السلف لا يكون اماما من حدث بكل ما سمع واما اضاعة
المال فحقيقته المنفق عليها بذله في غير مصلحة دينية او دنيوية
وذلك ممنوع لان الله تعالى جعل الاموال قياما لمصالح العباد
وفي تبذيرها تفويت لتلك المصالح اما في حق مضيعها او في حق غيرها
واما بذله وكثرة انفاقه في تحصيل مصالح الاخرى فلا يمنع من حيث
هو كذلك وقد قالوا لا سرف في الخير واما انفاقه في مصالح الدنيا
وملاذ النفس على وجه لا يليق بحال المنفق وقدر ماله ففي كونه
اسرافا خلاف والمشهور انه اسراف وقال بعض الشافعية
ليس باسراف لانه تقوم به مصالح البدن وملاذه وهو غرض
صحيح وظاهر القران المنع من ذلك والاشبه في مثل هذا انه مباح
اعنى

اعني اذا كان الانفاق في غير معصية وقد نوزع فيه واما كثرة السوال
ففيه وجهان احدهما ان يكون ذلك راجعا الى الامور العلمية وقد كانوا
يكرهون تكلف المسايل التي لا تدعو الحاجة اليها وقال النبي صلى الله عليه
وسلم اعظم الناس جرما عند الله من سال عن شي لم يحرم على المسلمين
فحرم عليهم من اجل مسالته وفي حديث اللعان لما سيل عن الرجل
يجد مع امراته رجلا فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم المسايل
وعابها وفي حديث معاوية نهى عن الاغلوطات وهي شداد المسايل
وصعابها وانما كان ذلك مكروها لما يتضمن كثيرا منه من التكلف في الدين
والتنطع والرجم بالظن من غير ضرورة تدعو اليه مع عدم الامن
من العثار وخطا الظن والاصل المنع من الحكم بالظن الا حيث تدعو
الضرورة اليه الوجه الثاني ان يكون ذلك راجعا الى سوال
المال وقد وردت احاديث في مسالة الناس ولا شك ان بعض سوال
الناس اموالهم ممنوع وذلك حيث يكون الاعطا بنا على ظاهر الحال ويكون
الباطن خلافه او يكون السايل مخبرا عن امر هو كاذب فيه وقد جا
في السنة ما يدل على اعتبار ظاهر الحال في هذا وهو ما روي انه مات
رجل من اهل الصفة وترك دينارين فقال النبي صلى الله عليه وسلم
كيتان وانما كان كذلك والله اعلم لانهم كانوا فقرا مجردين ياخذون
ويتصدق عليهم بنا على الفقر والعدم وظهر ان معه هذين الدينارين
على خلاف ظاهر حاله والمنقول عن مذهب الشافعي جواز السوال
فاذا قيل بذلك فيبقى النظر في تخصيص المنع بالكثرة فانه اذا كانت الصورة
تقتضي المنع فالسوال ممنوع قليله وكثيره وان لم تقتض المنع فينبغي
حمل هذا النهي على الكراهة لكثير من السوال مع انه لا يخلو السوال من
غير حاجة عن كراهة فتكون الكراهة في الكثرة اشد وتكون هي
المخصوصة بالنهي ويتبين من هذا ان من يكره السوال مطلقا حيث

لاجرم ينبغي ان يحمل قوله كثرة السوال على الوجه الاول المتعلق بالمسايل
الدينية او يجعل النهي دالا على المرتبة الاشدية من الكراهة وتخصيص
العقوق بالامهات مع امتناعه في الاباء ايضا لاجل شدة حقوقهن ورجحان
الامر ببرهن بالنسبة الى الاباء وهذا من باب تخصيص الشي بالذكر لاظهار
عظمه في المنع ان كان ممنوعا وشرفه ان كان مامورا به وقد يراعى في
موضع اخر التنبيه بذكر الادنى على الاعلى فيخص الادنى بالذكر وذلك
بحسب اختلاف المقصود ووأد البنات عبارة عن دفنهن في الحياة
وهذا التخصيص بالذكر لانه هو الواقع فتوجه النهي اليه لا لان الحكم مخصوص
بالبنات ومنع وهات راجع الى السوال مع ضميمة النهي عن المنع وهذا
يحتمل وجهين احدهما ان يكون النهي عن المنع حيث يومر بالاعطاء
وعن السوال حيث يمنع منه فيكون كل واحد مخصوصا بصورة غير صورة
الاخر والثاني ان يجتمعا في صورة واحدة ولا تعارض بينهما فتكون وظيفة
الطالب ان لا يسال ووظيفة المعطي ان لا يمنع ان وقع السوال وهذا لابد
ان يستثنى منه ما اذا كان المطلوب محرما على الطالب فانه يمتنع على
المعطي اعطاوه لكونه معينا على الاثم ويحتمل ان يكون الحديث محمولا
على الكثرة من السوال والله اعلم

الحديث الثالث

عن سُمَيّ مولى ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام عن ابي صالح السمان
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان فقراء المهاجرين اتوا رسول الله صلى الله
صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله قد ذهب اهل الدثور بالدرجات
العلى والنعيم المقيم فقال وما ذاك قالوا يصلون كما نصلي ويصومون كما
نصوم ويتصدقون ولا نتصدق ويعتقون ولا نعتق فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم افلا اعلمكم شيئا تدركون به من سبقكم وتسبقون به
من بعدكم ولا يكون احد افضل منكم الا من صنع مثل ما صنعتم قالوا بلى
يا رسول الله قال تسبحون وتحمدون وتكبرون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة
قال ابو صالح فرجع فقراء المهاجرين فقالوا سمع اخواننا اهل الاموال
بما

بما فعلنا ففعلوا مثله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فضل الله يوتيه
من يشاء قال سُمَيّ فحدثت بعض اهلي هذا الحديث فقال وهمت انما قال
تسبح الله ثلاثا وثلاثين وتحمد الله ثلاثا وثلاثين وتكبر الله ثلاثا وثلاثين
فقال فرجعت الى ابي صالح فقلت ذلك فقال الله اكبر وسبحان الله والحمد
لله حتى تبلغ من جميعهن ثلاثا وثلاثين قال الامام الشارح الحديث
تتعلق به المسئلة المشهورة في التفضيل بين الغني الشاكر والفقير
الصابر وقد اشتهر فيها الخلاف والفقراء ذكروا للرسول صلى الله عليه
وسلم ما يقتضي تفضيل الاغنياء بسبب القربات المتعلقة بالمال واقرهم
النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ولكن علمهم ما يقوم مقام تلك الزيادة فلما
قالها الاغنياء ساووهم فيها وبقي معهم رجحان قربات المال فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ذلك فضل الله يوتيه من يشاء فظاهره القريب
من النص انه فضل الاغنياء بزيادة القرب المالية وبعض الناس تاول
قوله ذلك فضل الله يوتيه من يشاء تاويلا مستكرها يخرجه عما ذكرناه
من الظاهر والذي يقتضيه الاصل انهما ان تساويا وحصل الرجحان
بالعبادات المالية ان يكون الغني افضل ولا شك في ذلك وانما النظر
اذا تساويا في اداء الواجب فقط وانفرد كل واحد بمصلحة ما هو فيه
واذا كانت المصالح متقابلة ففي ذلك نظر يرجع الى تفسير الافضل فان
فسر بزيادة الثواب فالقياس يقتضي ان المصالح المتعدية افضل من
القاصرة وان كان الافضل بمعنى الاشرف بالنسبة الى صفات النفس
فالذي يحصل للنفس من التطهير للاخلاق والرياضة لسوء الطباع
بسبب الفقر اشرف فيترجح الفقر ولهذا المعنى ذهب الجمهور
من الصوفية الى ترجيح الفقير الصابر لان مدار الطريق على تهذيب
النفس ورياضتها وذلك مع الفقر اكثر منه مع الغنى فكان افضل
بمعنى الاشرف وقوله ذهب اهل الدثور الدثر هو المال الكثير وقوله
تدركون به من سبقكم يحتمل ان يراد به السبق المعنوي وهو السبق
في الفضيلة وقوله ومن بعدكم اي من بعدكم في الفضيلة ممن لا يعمل مثل

هذا العمل ويحتمل ان يراد القبليه الزمانيه والبعديه الزمانيه ولعل
الاول اقرب الى السياق فان سوالهم كان عن امر الفضيله وتقدم
الاغنيا فيها وقوله لا يكون احد افضل منكم يدل على ترجيح هذه
الاذكار على فضيله المال وعلى ان تكون الفضيله للاغنيا مشروطه
بان لا يفعلوا هذا الفعل الذى امر به الفقرا وفى تعلم تلك الروايه
تعلم كيفية هذا الذكر وقد كان يمكن ان يكون فرادى كل كلمه على حدة
ولو فعل ذلك لجاز وحصل به المقصود ولكن بين فى هذه الروايه انه
يكون مجموعا ويكون العدد للجملة واذا كان كذلك يحصل فى كل فرد
هذا العدد والله اعلم

الحديث الرابع

عن عايشه رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى فى خميصه لها اعلام فنظر
الى اعلامها نظرة فلما انصرف قال اذهبوا بخميصتى هذه الى ابى جهم
واتونى بانبجانيه ابى جهم فانها الهتنى انفا عن صلاتى الخميصه كسا
مربع له اعلام والانبجانيه كسا غليط قال الامام الشارح فيه
دليل على جواز لبس الثوب ذي العلم ودليل على ان اشتغال
الفكر يسيرًا غير قادح فى الصلاة وفيه دليل على طلب الخشوع فى
الصلاة والاقبال عليها ونفى ما يقتضى شغل الخاطر بغيرها وفيه دليل
ان مبادرة الرسول صلى الله عليه وسلم الى مصالح الصلاة ونفى ما
يخدش فيها حيث اخرج الخميصه واستبدل بها غيرها مما لا يشغل
وهذا ماخوذ من قوله فنظر اليها نظره وبعثه الى ابى جهم بالخميصة
لا يلزم ان يستعملها فى الصلاة كما جا فى حلة عطارد وقوله صلى
الله عليه وسلم لعمر لم اكسكها لتلبسها وقد استنبط الفقها من هذا
كراهه كلما يشغل عن الصلاة من الاصباغ والنقوش والصنايع
المستطرفه فان الحكم يعم بعموم علته والعلة الاشتغال عن الصلاه
وقاد بعض المالكيه فى هذا كراهة غرس الاشجار فى المساجد

والانبجانيه

والانبجانيه يقال بفتح الهمزة وكسرها وكذلك فى البا وكذلك فى اليا تخفف
وتشدد وقيل انما الكسا من غير علم فان كان فيه علم فهو خميصه وفيه
دليل على قبول الهدية من الاصحاب والارسال اليه والطلب لها
ممن يظن به السرور بذلك والمسامحه

باب الجمع بين الصلاتين فى السفر

عن عبد الله بن عباس
رضى الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع فى السفر بين
صلاة الظهر والعصر اذا كان على ظهر سير ويجمع بين المغرب والعشا
هذا اللفظ فى الحديث ليس فى كتاب مسلم وانما هو فى كتاب البخارى واما
روايه ابن عباس فى الجمع بين الصلاتين فى الجملة من غير اعتبار لفظ
بعينه فمتفق عليه ولم يختلف الفقها فى جواز الجمع فى الجمله لكن ابا حنيفه
رحمه الله يخصصه بالجمع بعرفه والمزدلفه وتكون العلة فيه النسك
لا السفر ولهذا يقال لا يجوز الجمع عنده بعذر السفر واهل هذا
المذهب يؤولون الاحاديث التى وردت بالجمع على ان المراد تاخير
الصلاة الاولى الى اخر وقتها وتقديم الثانيه فى اول وقتها وقد بعض
الفقها الجمع الى جمع مقارنه وجمع مواصله واراد بجمع المقارنه ان
يكون الشيئان فى وقت واحد كالاكل والقيام مثلا فانهما يقعان
فى وقت واحد واراد بجمع المواصله ان يقع احدهما عقيب الاخر
وقصد ابطال تاويل اصحاب ابى حنيفه بما ذكرناه لانه جمع
المقارنه لا يمكن فى الصلاتين اذ لا يمكن يقعان فى حاله واحدة وابطل
جمع المواصلة ايضا وقصد بذلك ابطال التاويل المذكور اذ لم يتنزل
على شى من القسمين وعندى انه لا يبعد ان يتنزل على الثانى اذا

اذا وقع التحرير فى الوقت او وقعت المسامحة بالزمن اليسير بين الصلاتين
اذا وقع فاصلا لكن بعض الروايات فى الاحاديث لا يحتمل لفظها هذا
التاويل الا على بُعْد كثير او لا يحتمل اصلا فاما ما لا يحتمل فاذا كان صحيحا
فى سنده فيقطع العذر واما ما يبعد تاويله فيحتاج الى ان يكون الدليل
المعارض له اقوى من العمل بظاهره وهو الحديث الذي فى الكتاب ليس يبعد
تاويله كل البعد بما ذكر من التاويل واما ظاهره فان ثبت ان الجمع حقيقه
لا يتناول صورة التاويل فالحجة به قايمه حتى يكون الدليل المعارض له اقوى
مع ذلك التاويل من هذا الظاهر والحديث يدل على الجمع اذا كان على ظهر
سير ولولا ورود غيره من الاحاديث بالجمع فى غير هذه الحالة لكان
الدليل يقتضى امتناع الجمع فى غيرها لان الاصل عدم جواز الجمع ووجوب
ايقاع الصلاة فى وقتها المحدود لها وجواز الجمع بهذا الحديث قد علق
بصفه مناسبه للاعتبار فلم يكن ليجوز الغاوها لكن اذا صح الجمع فى
حال النزول فالعمل به اولى لقيام دليل اخر على الجواز فى غير هذه الصوره
اعنى السير وقيام ذلك الدليل يدل على الغا اعتبار هذا الوصف
ولا يمكن ان يكون يعارض ذلك الدليل بالمفهوم من هذا الحديث على الجواز
لان دلاله ذلك الجواز فى تلك الصوره بخصوصها ارجح وقوله وكذلك المغرب
والعشا يريد فى الجمع فظاهره اعتبار الوصف الذى ذكره فيهما وهو
كوله على ظهر سير لان دلاله ذلك على الجواز فى تلك الصورة بخصوصها
ارجح وقد دل الحديث على الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا
ولا خلاف فى ان الجمع ممتنع بين الصبح وغيرها وبين العصر والمغرب
كما لا خلاف فى جواز الجمع بين الظهر والعصر بعرفه وبين المغرب والعشا
بمزدلفه ومن هاهنا ينشا نظر القياس فى مسله الجمع فاصحاب ابى حنيفه
يقيسون الجمع المختلف فيه على الجمع الممتنع اتفاقا ويحتاجون الى
الغا الوصف الفارق بين محل النزاع ومحل الاجماع وهو الاشتراك

الواقع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا اما مطلقا او فى حالة العذر
وغيرهم يقيس الجواز فى محل النزاع على الجواز فى موضع الجواز ويحتاجون
الى الغا الوصف الجامع وهو اقامة النسك

باب قصر الصلاة فى السفر

عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال صحبت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فكان لا يزيد فى السفر على ركعتين وابا بكر وعمر
وعثمان كذلك هذا هو لفظ روايه البخاري فى الحديث وفى لفظ روايه
مسلم اكثر وازيد فليعلم ذلك وفى الحديث دليل على مواظبه القصر
وهو دليل على رجحان ذلك وبعض الفقها قد اوجب القصر والفعل
بمجرده لا يدل على الوجوب لكن المتحقق من هذا الدوام الرجحان فيوخذ منه
وما زاد فمشكوك فيه فيترك وقد خرج قول للشافعي ان الاتمام افضل
قياسا على قوله ان الصوم افضل والصحيح ان القصر افضل اما اولاً
فلمواظبه الرسول صلى الله عليه وسلم واما ثانيا فلقيام الفرق بين القصر
والصوم فان الاول يبرى الذمة من الواجب بخلاف الثانى وكان ابن عمر
رضى الله عنهما لا يرى التنفل فى السفر وقال لو كنت متنفلا لاتممت فقوله
لا يزيد يحتمل ان يريد لا يزيد فى عدد الركعات فى الفرض ويحتمل ان يريد
لا يزيد نفلاً وحمله على الثانى اولى لانه وردت احاديث عن ابن عمر
يقتضى سياقها انه اراد ذلك ويمكن ان يراد العموم فيدخل فيه هذا
اعنى النافله فى السفر تبعا لا قصدًا وذكره لابى بكر وعمر وعثمان مع
ان الحجة قايمه بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ليبين والله اعلم ان ذلك
معمولاً به عند الايمة لم يتطرق اليه نسخ ولا معارض راجح وقد فعل
ذلك مالك فى موطاه لتقويته بالعمل

باب الجمعة

عن سهل بن سعد الساعدي قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
قام عليه فكبر وكبر الناس وراه وهو على المنبر ثم رفع فنزل القهقرى

حتى سجد فى اصل المنبر ثم عاد حتى فرغ من اخر صلاته ثم اقبل على الناس فقال
ايها الناس انما صنعت هذا لتاتموا بى ولتعلموا صلاتى وفى لفظ صلى عليه ثم
كبر ثم ركع وهو عليه ثم نزل القهقرى قال الامام الشارح ابو العباس
سهل بن سعد بن مالك الساعدى الانصارى وبنو ساعدة من الانصار
متفق على اخراج حديثه مات سنه احدى وتسعين وهو ابن مايه
سنه وهو اخر من مات بالمدينه من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيه دليل على جواز صلاة الامام على ارفع مما عليه المأموم لقصد التعليم
وقد تبين ذلك فى لفظ الحديث فاما من غير هذا القصد فقد قيل بكراهته
وزاد اصحاب مالك رحمه الله تعالى وقالوا ان قصد التكبر بطلت صلاته
ومن اراد ان يجيز هذا الارتفاع من غير قصد التعليم فاللفظ لا يتناوله
والقياس لا يستقيم لانفراد الاصل بوصف معتبر يقتضى المناسبة
اعتباره وفيه دليل على جواز العمل اليسير فى الصلاة لكن فيه اشكال
على من حدد الكثير من العمل بثلاث خطوات فان منبر النبى صلى الله عليه
وسلم ثلاث درجات والصلاة كانت على العليا ومن ضروره ذلك ان يقع
ما اوقعه من الفعل على الارض بعد ثلاث خطوات فاكثر واقله ثلاث
والذى يعتذر به عن هذا ان يدعى عدم التوالى بين الخطوات فان التوالى
شرط فى الابطال او ينازع فى كون قيام هذه الصلاة فى الدرجه
العليا وفيه دليل على اقامة الصلاة او الجماعة لغرض التعليم كما صرح
به فى لفظ الحديث والرواية الاخيرة قد توهم انه نزل فى الركوع وربما
يقوى هذا باقتضا الفا للتعقيب لكن الروايه الاولى تبين ان النزول
كان بعد القيام من الركوع والمصير اليها اوجب لانها نص ودلالة
الفا على التعقيب ظاهره والمصير الى الاول اوجب ٥ ٥

الحديث الثانى

عن عبد الله بن عمر رضى الله
عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جا منكم الجمعة فليغتسل الحديث

صريح فى الامر بالغسل للجمعة وظاهر الامر الوجوب وقد جا مصرحا بلفظ الوجوب
فى حديث اخر فقال بعض الناس بالوجوب بنا على الظاهر وخالف الاكثرون
فقالوا بالاستحباب وهم محتاجون الى الاعتذار عن مخالفه الظاهر
فاولوا صيغه الامر على الندب وصيغه الوجوب على التاكيد كما يقال
حقك واجب على وهذا التاويل الثانى اضعف من الاول وانما يصير اليه اذا
كان المعارض راجحا فى الدلالة على هذا الظاهر واقوى ما عارضوا به
حديث من توضا يوم الجمعه فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل
ولا يقاوم سنده سند هذه الاحاديث وان كان المشهور من سنده
صحيحا على مذهب بعض اصحاب الحديث وربما احتمل ايضا وبلا مستكرها
بعيدا كالبعد تاويل لفظ الوجوب على التاويل واما غير هذا الحديث من المعارضات
المذكوره لما ذكرناه من دلايل الوجوب فلا تقوى دلالته على عدم الوجوب
كقوة دلايل الوجوب عليه وقد نص مالك رحمه الله على الوجوب فحمله
المخالفون ممن لم يمارس مذهبه على ظاهره وحكى عنه انه يرى الوجوب
ولم ير ذلك اصحابه على ظاهره وفى الحديث دليل على تعليق الامر بالغسل
بالمجى الى الجمعه والمراد ارادة المجى وقصد الشروع فيه وقال مالك به
واشترط الاتصال بين الغسل والرواح وغيره لا يشترط
ذلك ولقد ابعد الظاهرى ابعادا يجزم ببطلانه حيث لم يشترط
تقدم الغسل على اقامة صلاة الجمعه حتى لو اغتسل قبل الغروب
كفى عنده تعلقا باضافه الغسل الى اليوم فى بعض الروايات وقد تبين
من بعض الاحاديث ان الغسل لازالة الروايح الكريهة ويفهم منه
ان المقصود عدم تاذى الحاضرين وذلك لا يتاتى بعد اقامة الجمعة
ولذلك اقول لو قدمه بحيث لا يحصل هذا المقصود لم يعتد به والمعنى
اذا كان معلوما كالنص قطعا او ظنا مقاربا للقطع فاتباعه وتعليق
الحكم به اولى من اتباع مجرد اللفظ وقد كنا قررنا فى مثل قاعدة وهو
انقسام الاحكام الى اقسام منها ان يكون الاصل معقولا وتفصيله

[illegible]

وتفصيله يحمل التعبد فاذا ونع مثل هذا فهو محل نظر ومما يبطل مذهب
الظاهري ان الاحاديث التي علق فيها الامر بالمجي او الاتيان قد دلت
على توجه الامر الى هذه الحالة والاحاديث التي تنزل على تعليق الامر
باليوم لا تتناول تعليقه بهذه الحالة وليس له ذلك ونحن اذا قلنا
بتعليقه بهذه الحالة فقد عملنا بهذه الاحاديث من غير ابطال لما استدل به

الحديث الثالث

عن جابر بن عبد الله
رضي الله عنهما قال جا رجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب الناس
يوم الجمعة فقال صليت يا فلان قال لا قال قم فاركع ركعتين وفي رواية
فصل ركعتين اختلف الفقها فيمن دخل المسجد والامام يخطب هل
يركع ركعتي التحية حينيذ ام لا فذهب الشافعي واحمد واكثر اصحاب
الحديث انه يركع لهذا الحديث وغيره مما هو اصرح منه وقوله صلى الله
عليه وسلم اذا جا احدكم يوم الجمعه والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز
فيهما وذهب مالك وابو حنيفه رحمهما الله تعالى الى انه لا يركعهما
لوجوب الاشتغال بالاستماع واستدل على ذلك بقوله صلى الله
عليه وسلم اذا قلت لصاحبك والامام يخطب انصت فقد لغوت
قالوا فاذا منع من هذه الكلمة مع كونها امرا بمعروف ونهيا عن منكر
في زمان يسير فلان يمنع من الركعتين مع كونهما مسنونتين في زمان
طويل من باب الاولى ومن قال بهذا القول يحتاج الى الاعتذار عن هذا
الحديث الذي ذكره المصنف والحديث الذي ذكرناه وقد ذكروا فيه
اعتذارات في بعضها ضعف ومن مشهورها ان هذا مخصوص بهذا
الرجل المعين وهو سليك الغطفاني على ما ورد مصرحا به في رواية
اخرى وانما خص بذلك على ما اشاروا اليه لانه كان فقيرا فاريد
قيامه لتستشرفه العيون ويتصدقون عليه وربما يتايد هذا بانه
صلى الله عليه وسلم امره ان يقوم للركعتين بعد جلوسه وقد قالوا ان

ركعتي التحية تفوت بالجلوس وقد عرف ان التخصيص على خلاف الاصل
ثم يبعد الحمل عليه مع صيغة العموم وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا جا
احدكم يوم الجمعه والامام يخطب فهذا تعميم يزيل توهم التخصيص بهذا
الرجل وقد زنا ولو لا هذا العموم ايضا فتاويل مستكره واقوى من هذا العذر
ما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم سكت حتى فرغ من الركعتين
فحينيذ يكون المانع من عدم الركوع منتفيا فيثبت الركوع وعلى
هذا ايضا ترد الصيغة التي فيها العموم

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يخطب خطبتين وهو قايم يفصل بينهما بجلوس الخطبتان
واجبتان عند الجمهور من الفقها فان استدل بفعل الرسول صلى الله عليه
وسلم لهما مع قوله صلوا كما رايتموني اصلي ففي ذلك نظر يتوقف على
ان تكون اقامة الخطبتين داخلا تحت كيفية الصلاة فانه ان لم يكن
كذلك كان استدلالا بمجرد الفعل وفي الحديث دليل على الجلوس
بين الخطبتين ولا خلاف فيه وقد قيل بركنيته وهو منقول عند
اصحاب الشافعي وهذا اللفظ الذي ذكره المصنف لم اقف عليه بهذه الصيغه
في الصحيحين فمن اراد تصحيحه فعليه ابرازه والله اعلم

الحديث الخامس

عن ابي هريره رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعه والامام يخطب
فقد لغوت قال الامام الشارح يقال لغا يلغو ولغي يلغى واللغو قيل هو — لغيت (في الهامش) — واللغا (في الهامش)
ردي الكلام وما لا خير فيه وقد يطلق على الخيبه ايضا والحديث دليل
على طلب الانصات في الخطبة والشافعي يرى وجوبه في حق الاربعين
وفيمن عداهم قولان هذه الطريقه المختاره عندنا واختلف الفقهاء
ايضا في انصات من لا يسمع الخطبه وقد يستدل على انصاته بهذا الحديث
وكونه علقه بكون الامام يخطب وهذا عام بالنسبه الى سماعه وعدم

سماعه واستدل به ايضا المالكيه على عدم تحيه المسجد من حيث ان
الامر بالانصات امر بمعروف واصله الوجوب فاذا منع مع قله زمانه
وقله اشتغاله فلان تمنع الركعتان مع كونهما سنة وطول الاشتغال
وطول الزمان بهما اولى وهذا قد تقدم

الحديث السادس

عن ابى هريره رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل
يوم الجمعه ثم راح فكانما قرب بدنه ومن راح فى الساعه الثانيه فكانما قرب الثالثة
بقره ومن راح فى الساعة فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح فى الساعه
الرابعه فكانما قرب دجاجه ومن راح فى الساعة الخامسة فكانما قرب
بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملايكه يستمعون الذكر قال الامام
الشارح الكلام عليه من وجوه الاول اختلف الفقها فى ان الافضل التبكير
الى الجمعة او التهجير واختار الشافعى رحمه الله تعالى التبكير واختار
مالك رحمه الله التهجير واستدل للتبكير بهذا الحديث وحمل الساعات
فيه على الاجزا الزمانيه التى يقسم النهار فيها الى اثنى عشر جزوا
والذين اختاروا التهجير يحتاجون الى الاعتذار عنه وذلك من
وجوه احدها ان ينازع فى ان الساعة حقيقه فى هذه الاجزاء
فى وضع العرب واستعمال الشرع بنا على انها تتعلق بحساب
ومراجعه لا لان تدل عليه لم تجر عادة العرب بذلك ولا احال
الشرع على اعتبار مثله حوالة ولا شك فيها وان ثبت ذلك بدليل
تجوزوا فى لفظ الساعة وحملوها على الاجزا التى تقع فيها المراتب
ولا بد لهم من دليل يويد هذا التاويل على هذا التقدير وسيذكر منه شى
على الوجه الثانى هذا الحديث من قوله من اغتسل ثم راح والرواح
لا يكون الا بعد الزوال حافظوا على حقيقه راح وتجوزوا فى لفظ الساعه
ان ثبت انها حقيقه فى الجزو من اثنى عشر واعترض عليهم فى هذا
بان لفظه راح يحتمل ان يراد بها مجرد السير فى اي وقت كان كما اول

مالك قوله تعالى فاسعوا على مجرد السير لا على الشد والسرعة هذا
معنى قوله وليس هذا التاويل ببعيد فى الاستعمال الوجه الثالث
قوله فى بعض الروايات فالمهجر كالمهدى بدنة والتهجير انما يكون فى الهاجره
ومن خرج عند طلوع الشمس مثلا او بعد طلوع الفجر لا يقال له
مهجر واعترض على هذا بان يكون المهجر من هجر المنزل وتركه فى اي
وقت كان وهذا بعيد الوجه الرابع يقتضى الحديث انه بعد
الساعة الخامسه يخرج الامام وتطوى الملايكه الصحف لاستماع
الذكر وخروج الامام انما يكون بعد السادسه وهذا الاشكال انما
ينشا اذا جعلنا الساعه هى الزمانيه اما اذا جعلنا ذلك عبارة عن
ترتيب منازل السابقين فلا يلزم هذا الاشكال الوجه
الخامس يقتضى ان تتساوى مراتب الناس فى كل ساعه فكل من اتى
فى الاولى كان كالمقرب بدنه وكل من اتى فى الثانيه كان كالمقرب بقرة
مع ان الدليل يقتضى ان السابق لا يساويه اللاحق وقد جا فى الحديث
ثم الذى يليه ثم الذى يليه. ويمكن ان يقال فى هذا ان التفاوت يرجع الى الصفات
واعلم ان بعض هذه الوجوه لا باس به الا انه يرد على المذهب الاخر انا
اذا خرجنا عن الساعات الزمانيه لم يبق لنا مرد ينقسم فيه الحال
الى خمس مراتب بل يقتضى ان تتفاوت الفضل بحسب تفاوت
السبق فى الاتيان الى الجمعة وذلك تتاتى منه مراتب كثيرة جدا
فان تبين دليل ان يكون لنا مرد لا يكون فيه هذه التفاوت الشديد
والكثيره فى العدد فقد اندفع هذا الاشكال فان قلت المراد بجعل
الوقت من التهجير منقسما على خمسة اجزا ويكون ذلك مرادا قلت
لا يصح ذلك لوجهين احدهما ان الرجوع الى ما تقرر من تقسيم الساعات
الى اثنى عشر اولى اذا كان ولا بد من الحوالة على امر خفى عن الجمهود
فان هذه القسمه لم تعرف لاصحاب هذا العلم ولا استعملت على ما
استعمله الجمهور وانما يندفع بها لو ثبت ذلك الاشكال الذي مضى

من ان خروج الامام ليس عقيب الخامسه ولا حضور الملايكة
لاستماع الذكر الثاني ان القايلين بان التهجير افضل لا يقولون
بذلك على هذه القسمه فان القايل قايلان قايل يقول بترتب منازل
السابقين على غير تقسيم هذه الاجزا الخمسه وقايل يقول بتقسيم
الاجزا ستة الى الزوال فالقول بتقسيم هذا الوقت الى خمسة الى الزوال
يكون مخالفا للكل وان كان قد قال به قايل فليكتف بالوجه الاول ٥

الوجه الثاني من الكلام على الحديث انه يقتضي ان البيضه تقرب
وقد ورد في حديث اخر كالمهدي بدنه وكالمهدي بقره الى اخره فيدل
ان هذا التقريب هو الهدي وينشا من هذا ان اسم الهدي هل ينطلق على
مثل هذا وان التزم هديا هل يكفيه مثل هذا ام لا وقد قال به بعض
اصحاب الشافعي وهذا اقرب الى ان يوخذ من لفظ ذلك الحديث الذي
فيه لفظ الهدي من ان يوخذ من هذا الحديث ولكن لما كان ذلك يفسر
هذا ويبين المراد منه ذكرناه هاهنا الوجه الثالث لفظ البدنه
في الحديث ظاهرها انها منطلقه على الابل مخصوصه بها لانها قوبلت بالبقره
وبالكبش عند الاطلاق وقسم الشي لا يكون قسيما ومقابلا وقيل ان اسم
البدنه ينطلق على الابل والبقر والغنم لكن الاستعمال في الابل اغلب
نقله بعض الفقها ويبنى على هذا ما اذا قال لله علي ان اضحي ببدنة
ولم يقيد بالابل لفظا ولا نية وكانت الابل موجوده فهل تتعين فيه
وجهان للشافعيه احدهما التعيين لان لفظ البدنه مخصوصة
بالابل او غالبه فيه فلا يعدل عنه والثاني انه يقوم مقامها بقرة
او سبع من الغنم حملا على ما علم من اقامتهما مقامها والاول اقرب
وان لم توجد الابل فقيل يصبر الى ان توجد وقيل يقوم مقامها
البقره

الحديث السابع

عن سلمه بن الاكوع وكان
من اصحاب الشجره قال كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة
ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به وفي لفظ كنا نجمع مع رسول

الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس ثم نرجع فنتتبع الفي قال الامام
الشارح وقت الجمعة عند جمهور العلما وقت الظهر ولا تجوز قبل الزوال
وعن احمد واسحق جوازها قبله وربما تمسك بهذا الحديث في ذلك من حيث
انه تقع بعد الزوال الخطبتان والصلاة مع ما روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يقرا فيها بالجمعه والمنافقين وذلك يقتضي زمانا يمتد فيه الظل
فحيث كانوا ينصرفون منها وليس للحيطان ظل يستظل به وربما اقتضى
ذلك ان تكون واقعه قبل الزوال او خطبتاها او بعضها والحديث الثاني
من هذا ابين انه بعد الزوال وقوله وليس للحيطان ظل في يستظل
به لا ينفي اصل الظل بل ينفي ظلا يستظلون به ولا يلزم من نفي الاخص
نفي الاعم ولم يجزم بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا بالجمعه والمنافقين
دايما وانما كان يقتضي ذلك ما توهم لو كان نفي اصل الظل على ان اهل الحساب
يقولون ان عرض المدينه خمس وعشرون درجه فاذا غايه الارتفاع
يكون تسعة وثمانين فلا تسامت الشمس الرووس واذا لم تسامت
الرووس لم يكن ظل القايم تحته حقيقه بل لا بد له من ظل فامتنع ان
يكون المراد نفي اصل الظل فالمراد ظل يكفي ابدانهم للاستظلال ولا
يلزم من ذلك وقوع الصلاه ولا شي من خطبتها قبل الزوال وقوله نجمع
بفتح الجيم وتشديد الميم المكسورة اي نقيم الجمعة واسم الفي قيل هو مخصوص
بالظل الذي بعد الزوال فان اطلق على مطلق الظل فمجاز لانه من فا
يفي اذا رجع وذلك فيما بعد الزوال

الحديث الثامن

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في صلاه
الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان حين قال
الامام الشارح فيه دليل على استحباب قراة هاتين السورتين في هذا
المحل وكره مالك رحمه الله للامام قراة السجدة في صلاة الفرض خشيه
التخليط على المامومين وخص بعض اصحابه الكراهة بصلاة السر فعلى

لا يكون مخالفا لمقتضى هذا الحديث وفي المواظبة على ذلك دايما امر اخر وهو انه
ربما ادى بالجهال الى اعتقاد ان ذلك فرض في هذه الصلاة ومن مذهب مالك
رحمه الله حماية هذه الذريعه فالذي ينبغي ان يقال اما القول بالكراهة
مطلقا فيأباه الحديث واذا انتهى الحال الى ان تقع هذه المفسدة فينبغي
ان تترك في بعض الاوقات دفعا لهذه المفسدة وليس في الحديث ما
يقتضي فعل ذلك اقتضا قويا وعلى كل حال فهو مستحب فقد يترك المستحب
لرفع المفسدة المتوقعه وهذا المقصود يحصل بالترك في بعض الاوقات
لا سيما اذا كان بحضرة الجهال ومن يخاف منه وقوع هذا الاعتقاد
الفاسد والله اعلم

باب العيدين

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر
وعمر رضي الله عنهما يصلون العيدين قبل الخطبة قال الامام الشارح
لا خلاف في ان صلاة العيدين من الشعاير المطلوبة شرعا وقد تواتر
بها النقل الذي يقطع العذر ويغني عن اخبار الاحاد وان كان هذا
الحديث من احادها يدل عليها وقد كان للجاهلية يومان معدان للعب
فابدل الله المسلمين منهما هذين اليومين اللذين يظهر فيهما تكبير الله
وتحميده وتمجيده وتوحيده ظهورا شايعا يغيظ المشركين وقيل انهما
يقعان شكرا على ما انعم الله به من ادا العبادات التي في وقتها فعيد
الفطر شكر الله تعالى على اتمام الصوم صوم شهر رمضان وعيد الاضحى
شكرا على العبادات الواقعه في العشر واعظمها اقامه وظيفه
الحج وقد تبين ان الصلاة مقدمة على الخطبة في صلاة العيد وهذا
الحديث عليه وقيل ان بني امية غيروا ذلك وجميع ما له خطب من
الصلاة صلاة فالصلاه مقدمه فيه الا الجمعة وخطبة يوم عرفه وقد
فرق بين صلاه العيد ويوم الجمعه بوجهين احدهما ان صلاه الجمعه فرض
عين ينتابها الناس من خارج المصر ويدخل وقتها بعد انتشارهم في
اشغالهم وتصرفاتهم في امور الدنيا فقدمت الخطبه عليها حتى يتلاحق
الناس

الناس ولا يفوتهم الفرض لا سيما فرض لا يقضى على جهه وهذا معدوم
في صلاة العيد الثاني ان صلاة الجمعة هي صلاه الظهر حقيقه وانما قصرت
بشرايط منها الخطبتان والشرط لا يتاخر وتتعذر مقارنته لهذا الشرط
للمشروط الذي هو الصلاة فلزم تقديمه وليس هذا المعنى في صلاة العيد
اذ ليست مقصورة عن شي اخر بشرط حتى يلزم تقديم ذلك الشرط
والله اعلم

الحديث الثاني

عن البرا بن عازب رضي الله
عنه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاضحى بعد الصلاة فقال
من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد اصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة
فلا نسك له فقال ابو بردة بن نيار خال البرا بن عازب يا رسول الله اني
نسكت شاتي قبل الصلاة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب فاحببت
ان تكون شاتي اول ما يذبح في بيتي فذبحت شاتي وتغديت قبل ان اتي
الصلاة قال شاتك شاة لحم قال يا رسول الله فان عندنا عناقا هي احب
الينا من شاتين افتجزي عني قال نعم ولن تجزي عن احد بعدك
قال الامام الشارح البرا بن عازب بن الحارث بن عدي ابو عمارة
ويقال ابو عمرو انصاري اوسي نزل الكوفه ومات بها في زمن مصعب
بن الزبير متفق على اخراج حديثه وابو بردة اسمه هاني بن نيار
وقيل هاني بن عمرو وقيل الحارث بن عمرو وقيل مالك بن زهير ولم يختلفوا
في انه بلوي ويقال هاني بن عمرو بن نيار كان عقبيا بدريا شهد
العقبه الثانيه مع السبعين في قول جماعة من اهل السير وقال
الواقدي انه توفي في اول خلافه معاويه والحديث دليل على الخطبة
للعيد الاضحى ولا خلاف فيه وكذلك هو دليل على تقديم الصلاة عليها
كما قدمناه والنسك ها هنا يراد به الذبيحة وقد استعمل فيها كثيرا واستعمله
بعض الفقها في نوع خاص من الدما المراقه في الحج وقد يستعمل فيما هو
اعم من ذلك من نوع العبادات ومنه يقال فلان ناسك اي متعبد وقوله
من صلى صلاتنا ونسك نسكنا اي مثل صلاتنا ومثل نسكنا وقوله فقد اصاب

النسك معناه وليسا على فقد اصاب منشر وعينه النسك او قارب
ذلك وقوله ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له يقتضي ان ما ذبح قبل
الصلاة لا يقع مجزيا عن الاضحية ولا نشك ان الظاهر من اللفظ ان المراد
قبل فعل الصلاة فان اطلاق لفظ الصلاة وارادة وقتها خلاف الظاهر
ومذهب الشافعي اعتبار وقت الصلاة ووقت الخطبتين فاذا
مضى ذلك دخل وقت الاضحية ومذهب غيره اعتبار فعل الصلاة
والخطبتين وقد ذكرنا انه الظاهر والحديث نص على اعتبار الصلاة
ولم يتعرض لاعتبار الخطبتين لكنه لما كانت الخطبتان مقصودتين
في هذه العبادة اعتبرها الشافعي وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم
شاتك شاة لحم دلالة على ابطال كونها نسكا وفيه دليل على ان
المامورات اذا وقعت على خلاف مقتضى الامر لم يعذر فيها بالجهل
وقد فرقوا في ذلك بين المامورات والمنهيات فعذروا في المنهيات بالنسيان
والجهل كما جا في حديث معاويه بن الحكم حين تكلم في الصلاة
وفرق بينهما بان المقصود من المامورات اقامة مصالحها وذلك لا يحصل
الا بفعلها والمنهيات مزجور عنها بسبب مفاسدها امتحانا للمكلف
بالانكفاف عنها وذلك انما يكون بالتعمد لارتكابها ومع النسيان والجهل
لم يقصد المكلف ارتكاب المنهي فعذر بالجهل فيه وقوله ولن تجزي
عن احد بعدك الذي اختير فيه فتح التا بمعنى تقضي يقال جزى عني
كذا اي قضا وذلك ان الذي فعله لم يقع نسكا فالذي ياتي بعد
لا يكون قضا عنه وقد صرح الحديث بتخصيص ابي برده باجزايها
في هذا الحكم عما سبق ذبحه فامتنع قياس غيره عليه

الحديث الثالث

عن جندب بن عبد الله البجلي
قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر ثم خطب ثم ذبح وقال من ذبح
قبل ان يصلي فليذبح مكانها ومن لم يذبح فليذبح بسم الله قال الامام
الشارح

جندب بن عبد الله بن سفيان بجلي من بجيله علقي وهو حي من
بجيله يقال فيه جندب بن سفيان متفق على اخراج حديثه يقال مات
سنه اربع وستين والحديث الذي رواه في معنى الحديث الذي قبله
وهو ادخل في الظهور في اعتبار فعل الصلاة من الاول من حيث ان
الاول اقتضى تعليق الحكم بلفظ الصلاة الا انه ان جرينا على ظاهره اقتضى
انه لا تجزي الاضحية في حق من لم يصل صلاة العيد اصلا فان ذهب
اليه احد فهو اسعد الناس بظاهر هذا الحديث والا فالواجب الخروج
عن الظاهر في هذه الصورة ويبقى ما عداه بعد الخروج عن الظاهر في محل
البحث وقد يستدل بصيغة الامر في قوله صلى الله عليه وسلم فليذبح اخرى
احدى طايفتين اما من يرى ان الاضحية واجبة واما من يرى انها
تتعين بالشرى بنية الاضحيه وبغير ذلك من غير اعتبار لفظ
في التعيين وانما قلت ذلك لان اللفظ المعين للاضحيه من صيغة
النذر او غيرها قليل نادر وصيغة من في قوله من ذبح صيغة
عموم واستغراق في حق كل من ذبح قبل ان يصلي وقد ذكر لتاسيس
القواعد وتمهيد اصل وتنزيل صيغ العموم التي ترد لتاسيس
القواعد على الصورة النادرة امر مستكره على ما قرر في قواعد
التاويل في اصول الفقه واذا تقرر هذا وهو استبعاد حمله
على الاضحيه المعينة بالنذر او غيره من الالفاظ يبقى التردد
في ان الاولى حملها على من سبق له اضحيه معينه بغير اللفظ
او حمله على ابتدا الاضحيه من غير سبق تعيين ٥٥٥

الحديث الرابع

عن جابر قال شهدت النبي
صلى الله عليه وسلم يوم العيد فبدا بالصلاة قبل الخطبة بلا اذان
ولا اقامة ثم قام متوكيا على بلال فامر بتقوى الله عز وجل وحث
على طاعته ووعظ الناس وذكرهم ثم مضى حتى اتى النسا فوعظهن
وذكرهن وقال تصدقن فانكن اكثر حطب جهنم فقامت امراة
من سطة النسا سفعا الخدين فقالت لم يا رسول الله قال لانكن
تكثرن الشكاة

وتكفرن العشير فجعلن يتصدقن من حليهن يلقين في ثوب بلال من اقرطتهن
وخواتيمهن قال الامام الشارح اما البداة بالصلاة قبل الخطبة فقد
ذكرناه واما عدم الاذان والاقامة لصلاة العيد فمتفق عليه وكان سببه
تخصيص الفرايض بالاذان تمييزا لها بذلك عن النوافل واظهارا لشرفها
واشار بعضهم الى معنى اخر وهو انه لو دعى النبي صلى الله عليه وسلم اليها
لوجبت الاجابة وذلك مناف لعدم وجوبها وهذا حسن بالنسبة الى
من يرى ان صلاة الجماعة فرض على الاعيان وهذه المقاصد التي ذكرها
الراوي من الامر بتقوى الله عز وجل والحث على طاعته والموعظة
والتذكير هي مقاصد الخطبة وقد عد بعض الفقها من اركان الخطبة
الواجبة الامر بتقوى الله وبعضهم جعل الواجب ما يسمى خطبة
عند العرب وما يتادى به الواجب في الخطبة الواجبة يتادى به
السنة في الخطبة المسنونة وقوله صلى الله عليه وسلم تصدقن فانكن
اكثر حطب جهنم فيه اشارة الى ان الصدقة من دوافع عذاب جهنم
وفيه اشارة الى الاغلاظ في النصح بما لعله يبعث على ازالة العيب
او الذنب الذي يتصف به الانسان وفيه ايضا العناية بذكر ما
تشتد الحاجة اليه من المخاطبين وفيه بذل النصيحة لمن يحتاج
اليها وقوله فقامت امراة من سطة النسا فيه له وجهان احدهما
ما ذهب اليه بعض الفضلا الادبا الاندلسيين انه تغيير اي تصحيف
من الراوي كان الاصل من سفلة النسا فاختلطت اللام بالفا فصارت
طا ويويد هذا انه ورد في كتاب ابن ابي شيبه والنساي من سفلة النسا
وفي روايه اخرى فقامت امراة من غير علية النسا الثاني تقرير
اللفظة الصحيحة وهو ان تكون اللفظة اصلها من الوسط الذي هو الخيار
وبهذا فسره بعضهم من علية النسا وخيارهن وعن بعض الرواة
من واسطة النسا وقوله سفعا الخدين الاسفع والسفعا من اصاب
خده لون يخالف لونه الاصلي من سواد وحمرة او غيرهما وقوله صلى
الله

الله عليه وسلم بالشكاة وكفران العشير على تحريم كفران النعمة لانه جعل
سببا لدخول النار وهذا السبب في الشكاية يجوز ان يكون راجعا الى ما
يتعلق بالزوج وجحد حقه ويجوز ان يكون راجعا الى ما يتعلق بالزوج
وجحد حقه ويجوز ان يكون راجعا الى ما يتعلق بالله تعالى من عدم شكره
والشكاية لقضايه واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر ذلك في حق من
هذا ذنبه فكيف بمن له ذنوب اكبر من ذلك الصلاة والقذف واخذ الصوفيه
من هذا الحديث الطلب للفقرا عند الحاجة من الاغنيا وهذا حسن
بهذا الشرط الذي ذكرناه وفي مبادرة النسا لذلك والبذل لما لعلهن يحتجن
اليه مع ضيق الحال في ذلك الزمن ما يدل على رفيع مقامهن في الدين وامتثال
امر الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يوخذ منه جواز تصدق المراة من مالها
في الجملة ومن اجاز التصدق مطلقا من غير تقييد بمقدار معلوم فلا بد
له من امر زايد على هذا يقدر به العموم في جواز الصدقة وكذا من خصص
بمقدار معين

الحديث الخامس

عن ام عطيه نسيبة الانصاريه قالت امرنا تعني النبي صلى الله عليه وسلم ان نخرج في العيدين
العواتق وذوات الخدور وامر الحيض ان يعتزلن مصلى المسلمين وفي لفظ
كنا نومر ان نخرج يوم العيد حتى تخرج البكر من خدرها حتى تخرج الحيض
فيكبرن بتكبيرهم ويدعون بدعايهم يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته قال
الامام الشارح نسيبه بضم النون وفتح السين المهمله بعدها يا ساكنه
اخر الحروف وقيل نبيشه بنون وبا وشين معجمة واختلف في اسم ابيها
فقيل نسيبه بنت الحارث وقيل نسيبه بنت كعب قاله احمد ويحيى قال
ابو عمرو وفي هذا نظر يعني في كون اسمها نسيبه بنت كعب والعواتق
جمع عاتق قيل هي الجارية حين تدرك والمقصود بذلك بيان المبالغة في
الاجتماع واظهار الشعار وقد كان ذلك الوقت اهل الاسلام في حيز
قلة فاحتيج الى المبالغة باخراج العواتق وذوات الخدور وفيه اشارة
الى البروز الى المصلى هو سنة العيد واعتزال الحيض ليس لتحريم حضورهن
فيه اذ لم يكن مسجدا بل اما مبالغة في التنزيه لمحل العبادة في وقتها على

سبيل الاستحسان او الكراهة جلوس من لا يصلي مع المصلين في محل
واحد في حال اقامة الصلاة تحاجا ما منعك ان تصلي مع الناس الست
برجل مسلم وقولها في الرواية الاخرى يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته
يشعر بتعليل خروجهن بهذه العلة و المقصد او بعضهم يستثني خروج
الشابة التي يخاف من خروجها الفتنة

باب صلاة الكسوف

عن عايشة رضي الله عنها قالت ان الشمس خسفت على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادي الصلاة جامعة فاجتمعوا
وتقدم فكبر وصلى اربع ركعات في ركعتين واربع سجدات قال الامام
الشارح الكلام عليه من وجوه احدها قولها خسفت الشمس يقال
بفتح الخا والسين ويقال خُسِفت على صيغة ما لم يسم فاعله واختلف
الناس في الخسوف والكسوف بالنسبة الى الشمس والقمر فقيل الخسوف
للشمس والكسوف للقمر وهذا لا يصح لان الله تعالى اطلق الخسوف على القمر
وقيل بالعكس وقيل هما بمعنى واحد ويشهد لهذا اختلاف الالفاظ
في الاحاديث فاطلق فيها الخسوف والكسوف معًا في محل واحد وقيل الكسوف
ذهاب النور بالكلية والخسوف التغيير اعني تغيير اللون الثاني
صلاة الكسوف سنة موكدة بالاتفاق اعني كسوف الشمس ودليله فعل
الرسول صلى الله عليه وسلم لها وجمعه الناس مظهرًا لذلك وهذه امارات
الاعتنا والتاكيد واما كسوف القمر فتردد فيها مذهب مالك ولم يلحقها
بكسوف الشمس في قول الثالث لا يوذن لصلاة الكسوف
اتفاقا والحديث يدل على انه ينادى لها الصلاة جامعة وهو حجة
لمن استحب ذلك الرابع سُنتها الاجتماع للحديث المذكور
وقد اختلفت الاحاديث في كيفيتها واختلف العلما في ذلك اختاره
مالك والشافعي رحمهما الله ما دل عليه حديث عايشة وابن عباس
من

من انها ركعتان في كل ركعة قيامان وركوعان وسجودان وقد صح غير ذلك
ايضا وهو ثلاث ركعات واربع ركعات في ركعة وقيل في ترجيح مذهب مالك
والشافعي ان ذلك اصح الروايات والحديث صريح في الرد على من قال انها
ركعتان كساير النوافل واعتذروا عن الحديث بان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يرفع راسه ليختبر حال الشمس هل انجلت ام لا فلما لم يرها انجلت
ركع وفي هذا التاويل ضعف اذا قلنا ان سنتها ركعتان كساير النوافل
لكن قال بعض العلما انه يرفع راسه بعد الركوع فاذا راى الشمس
لم تنجل ركع ثم يرفع راسه ويختبر امر الشمس فان لم تنجلي ركع ويزيد
الركوع هكذا ما لم تنجلي فاذا انجلت سجد ولعله قصد بذلك العمل بالاحاديث
التي فيها اكثر من ركوعين في ركعة كثلاث واربع وخمس وهذا على المذهب
اقرب من تاويل المتقدمين لانه يجعل سنة صلاة الكسوف ذلك ويكون
الفعل مبينا لسنة هذه الصلاة وعلى مذهب الاولين يريدون ان
يخرجوا فعل الرسول صلى الله عليه وسلم في العبادات على المشروعية
مع مخالفتهم للقياس في زيادة ما ليس من الافعال المشروعة في
الصلاة وكذا اطلق في الحديث لفظة الركعات على الركوع ٥ ٥ ٥

الحديث الثاني

عن ابي مسعود عقبة بن عمرو
الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر
ايتان من ايات الله يخوف بهما عباده وانهما لا ينكسفان لموت احد
من الناس فاذا رايتم منهما شيئا فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم ٥
قال الامام الشارح رد على اعتقاد الجاهلية في ان الشمس والقمر
ينكسف لموت العظما وفي قوله يخوف بهما عباده اشارة الى انه ينبغي الخوف
عند وقوع التغييرات العلوية وقد ذكر اصحاب الحساب لكسوف
الشمس والقمر اسبابا عادية ربما يعتقد ان ذلك ينافي قوله صلى الله
عليه وسلم يخوف بهما عباده وهذا الاعتقاد فاسد لان الله تعالى افعالا
على حسب الافعال العادية واسبابا خارجة عن تلك الاسباب

فان قدرته تعالى بوحدانيته حاكمة على كل سبب فيقتطع ما شا من
الاسباب والمسببات بعضها عن بعض واذا كان كذلك فاصحاب
المراقبة لله تعالى ولافعاله الذين عقدوا ابصار قلوبهم بوحدانيته
وعموم قدرته على خرق العادة وانقطاع المسببات عن اسبابها
اذا وقع شي غريب حدث عندهم الخوف لقوة اعتقادهم فى فعل
لله تعالى ما يشا وذلك لا يمنع ان يكون ثم اسباب تجرى عليها
العادة الى ان يشا الله تعالى خرقها ولهذا كان النبى صلى الله عليه وسلم
عند اشتداد هبوب الريح يتغير ويدخل ويخرج خشية ان تكون
كريح عاد وان كان هبوب الريح موجودًا فى العادة والمقصود بهذا
الكلام ان يعلم ما ذكره اهل الحساب من سبب الكسوف لا ينافى
كون ذلك مخوفًا لعباد الله تعالى وانما قال النبى صلى الله عليه وسلم
هذا الكلام لانه عند موت ابنه ابراهيم فقيل انها انما كسفت لموت ابراهيم
فرد النبى صلى الله عليه وسلم ذلك وقد ذكروا انه اذا صليت صلاة
الكسوف على الوجه المذكور ولم تنجل الشمس انها لا تعاد على تلك الصفه
وليس فى قوله فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم ما يدل على
خلاف هذا لوجهين احدهما انه امر بمطلق الصلاة لا بالصلاة
على هذا الوجه المخصوص ومطلق الصلاة سايغ الى حين الانجلا
الثانى لو سلمنا ان المراد الصلاة الموصوفة بالوصف المذكور لكان لنا
ان نجعل هذه الغاية لمجموع الامرين اعنى الصلاة والدعا ولا
يلزم من كونها غاية لمجموع الامرين ان يكون غاية لكل واحد
منهما على انفراده فجاز ان يكون الدعا ممتدًا الى غاية الانجلا بعد
الصلاة على الوجه المخصوص مرة واحدة ويكون غاية للمجموع والله
اعلم

الحديث الثالث

عن عايشة رضى الله
عنها انها قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم

وسلم فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناس فاطال القيام ثم ركع فاطال
الركوع ثم قام فاطال القيام وهو دون القيام الاول ثم ركع فاطال الركوع
وهو دون الاول ثم سجد فاطال السجود ثم فعل فى الركعة الاخرى مثل ما
فعل فى الركعة الاولى ثم انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله
واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله تعالى لا يخسفان
لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا
ثم قال يا امة محمد والله ما من احد اغير من الله ان يزنى عبده او تزنى امته
يا امة محمد والله لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرًا وفى لفظ
فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات قال الامام الشارح
الكلام عليه من وجوه الاول احدها ما يتعلق بلفظ الخسوف بالنسبه
الى الشمس واقامة هذه الصلاة فى جماعه وقد تقدم الثانى قولها
فاطال القيام ولم تحد فيه حدًا وقد ذكروا انه نحو من سورة البقرة
لحديث اخر ورد فيه وقولها فاطال الركوع ولم تحد فيه حدًا وذكر اصحاب
الشافعى فيه انه نحو من مائة اية واختار بعضهم عدم التحديد الا بما لا
يضر بمن خلفه وقولها ثم قام فاطال القيام هو دون القيام الاول يقتضى
ان سنة هذه الصلاة تقصير القيام الثانى عن الاول وقد تقدم قول من
استحب ذلك فى جميع الصلوات وكان السبب فيه ان النشاط فى الركعه
الاولى يكون اكثر فيناسب التخفيف فى الثانيه حذرًا من الملال الفقها
اتفقوا على القراة فى هذا القيام الثانى اعنى الذين قالوا بهذه الكيفية فى
صلاة الكسوف وجمهورهم على قراءة الفاتحة فيه الا بعض اصحاب مالك
وكانه راها ركعة واحدة زيد فيها ركوع والركعة الواحدة لا
تثنى الفاتحة فيها وهذا يمكن ان يوخذ من الحديث كما سننبه عليه
فى موضعه

الثالث

قوله سجد فاطال السجود يقتضى طول
السجود فى هذه الصلاة وظاهر مذهب الشافعى ان لا يطول السجود
فيها وذكر الشيخ ابو اسحق الشيرازى عن ابى العباس انه يطيل

السجود كما يطيل الركوع ثم قال وليس بشي لان الشافعي لم يذكر ذلك
ولا نقل ذلك في خبر ولو كان قد اطال لنقل كما نقل في القراة
والركوع قلنا بل نقل ذلك في اخبار منها حديث عايشه هذا
وفي حديث ابي موسى وجابر بن عبد الله **الرابع** قولها ثم فعل في الركعة الثانيه مثل ما فعل في الاولى الركعه
وقد حكت في الركعه الاولى ان القيام الثاني دون القيام الاول
وان الركوع الثاني دون الركوع الاول ومقتضى هذا التشبيه
ان يكون القيام الثاني دون القيام الاول وان الركوع الثاني
دون الركوع الاول ولكن هل يراد بالقيام الاول الاول
من الركعة الاولى او الاول من الركعة الثانيه وكذلك في
الركوع اذا قلنا دون الركوع الاول هل يراد به الاول من
الركعة الاول او الثانيه الاول من الركعة الثانيه تكلموا
فيه وقد رجح المراد بالقيام الاول الاول من الركعة الثانيه
وبالركوع الاول الاول من الثانيه ايضا فيكون كل قيام وركوع
دون الذي يليه **الخامس** قولها فخطب الناس فحمد
لله واثنى عليه ظاهر في الدلاله على ان لصلاة الكسوف خطبة
ولم ير ذلك مالك ولا ابو حنيفه قال بعض اتباع مالك ولا
خطبه لكن يستقبلهم ويذكرهم وهذا بخلاف الظاهر من
الحديث لا سيما بعد ان يثبت انه ابتدا بما يبتدا به الخطب
من حمد لله والثنا عليه والذي ذكر من العذر عن مخالفه
هذا الظاهر ضعيف مثل قولهم ان المقصود انما كان الاخبار
ان الشمس والقمر ايتان من ايات لله لا يخسفان لموت احد
ولا لحياته للرد على من قال ذلك في موت ابراهيم والاخبار

بما راه من الجنه والنار وذلك يخصه وانما استضعفناه لان الخطبه لا
تنحصر مقاصدها في شي معين بعد الاتيان بما هو المطلوب منها من
الحمد والثنا والموعظه وقد يكون بعض هذه الامور داخلا في
مقاصدها مثل ذكر الجنه والنار وكونهما من ايات الله بل هو كذلك
جزما **السادس** قوله فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا
اختلف الفقها في وقت الصلاة الكسوف فقيل ما بعد حل النافلة الى
الزوال وهو ظاهر مذهب مالك وقيل الى ما بعد صلاة العصر وهو
في مذهب مالك ايضا وقيل في جميع النهار وهو مذهب الشافعي
ويستدل له بهذا الحديث فانه امر بالصلاة اذا راى ذلك وهو عام
في كل وقت وفي الحديث دليل على استحباب الصدقه عند المخاوف
لاستدفاع البلا المحذور **السابع** قوله ما من احد اغير
من لله ان يزني عبده او تزني امته المنزهون لله عن سمات الحدث
ومشابهة المخلوقين بين رجلين اما ساكت عن التاويل واما مأول
على ان يراد شدة المنع والحمايه من الشي لان الغاير على الشي مانع
منه وحام فالمنع والحماية من لوازم الغيرة فاطلق لفظ الغيرة عليهما
من مجاز الملازمة او على غير ذلك من الوجوه السايغه في لسان العرب		وعدمه
والامر في التاويل في هذا قريب عند من يسلم التنزيه فانه حكم شرعي
اعني الجواز وعدمه فيوخذ كما توخذ ساير الاحكام الا ان يدعي
مدع ان هذا الحكم ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع اعني المنع من
التاويل ثبوتا قطعيا فخصمه يقابله حينيذ بالمنع الصريح وقد
يتعدى بعض خصومه الى التكذيب القبيح **الثامن** قوله
ولله لو تعلمون ما اعلم الى اخره فيه دليل على غلبة مقتضى الخوف
وترجيح التخويف في الموعظه على الاشاعه بالرخص لما في ذلك
من التسبب الى تسامح النفوس لما جبلت عليه من الاخلاد الى
الشهوات وذلك مرضها الخطر والطبيب الحاذق يضرها لا يزيدها

التاسع قوله في لفظ فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات اطلقت
الركعات على عدد الركوع وجا في موضع اخر في ركعتين وهذا هو الذي
اشرنا اليه انه متمسك من قال من اصحاب مالك انه لا يقرا الفاتحة في الركوع
الثاني من حيث انه اطلق على الصلاة ركعتين والله اعلم

الحديث الرابع

عن ابي موسى الاشعري قال خسفت الشمس في زمان رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقام فزعا يخشى ان تكون الساعة حتى اتى المسجد فقام
فصلى باطول قيام وركوع وسجود ما رايته يفعله في صلاة قط ثم قال
ايها الناس ان هذه الايات التي يرسلها الله لا تكون لموت احد ولا
لحياته ولكن الله عز وجل يرسلها يخوف بها عباده فاذا رايتم منها
شيا فافزعوا الى الله ذكره ودعايه واستغفاره قال
الامام الشارح استعمل الخسوف في الشمس كما تقدم وقوله فزعا
يخشى ان تكون الساعة فيه اشارة الى ما ذكرناه من دوام المراقبة
لفعل الله تعالى وتجريد الاسباب العادية عن تاثيرها في مسبباتها
وفيه دليل على جواز الاخبار بما يوجب الظن من شاهد الحال حيث
قال فزعا يخشى ان تكون الساعة مع ان الفزع يحتمل ان يكون كذلك
ويحتمل ان لا يكون لغيره كما خشي صلى الله عليه وسلم من الريح ان تكون
كريح قوم عاد ولم يخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم بانه كان بسبب خوفه
فالظاهر انه بني على شاهد الحال او قرينة دلته عليه وقوله
كاطول قيام وركوع وسجود دليل على تطويل السجود في هذه
الصلاة وهو الذي قدمناه ان ابا موسى رواه في الحديث دليل على
ان سنة صلاة الكسوف في المسجد وهو المشهور عن العلما وخير
بعض اصحاب مالك بين المسجد وبين الصحرا والصواب المشهور
فان هذه الصلاة تنتهي بالانجلا وذلك مقتض لان يعتنى بمعرفته
وبالمراقبة لحال الشمس فلولا ان المسجد ارجح لكانت الصحرا اولى لانها

اقرب الى ادراك حال الشمس في الانجلا وعدمه وايضا فانه يخاف من
تاخيرها فوات اقامتها بان يسرع الانجلا قبل اجتماع الناس وبروزهم لاجل
وقد تقدم الكلام على قوله صلى الله عليه وسلم لا يخسفان لموت احد ولحياته
وانه رد على من اعتقد ذلك وفي قوله فافزعوا اشارة الى المبادرة الى
ما امر به وتنبيه على الالتجا الى الله تعالى عند المخاوف بالدعا والاستغفار
واشارة الى ان الذنوب سبب للبلايا والعقوبات العاجلة ايضا وان
الاستغفار والتوبة سببان للمحو يرجى بهما زوال المخاوف والله اعلم

باب الاستسقاء

الحديث الاول عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازني قال
خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يستسقي فتوجه الى القبلة يدعو
وحول رداه ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراة وفي لفظ اتى المصلى قال
الامام الشارح فيه دليل على استحباب الصلاة للاستسقا وهو مذهب
جمهور الفقها وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يصلى للاستسقا ولكن
يدعو وخالفه اصحابه فوافقوا الجماعة وقال تصلى ركعتان بجماعة واستدل
لابي حنيفة باستسقا النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر يوم الجمعة ولم يصل
للاستسقا قالوا ولو كانت سنة لما تركها وفيه دليل على ان سنة الاستسقا
البروز الى المصلى وفيه دليل على استحباب تحويل الردا في هذه العبادة
وخالف ابو حنيفة في ذلك وقيل ان سبب التحويل التفاول بتغير الحال
وقال من احتج لابي حنيفة رحمه الله انما قلب رداه ليكون اثبت على
عاتقه عند رفع اليدين في الدعا او عرف من طريق الوحي تغير الحال
عند تغيير ردايه قلنا القلب من جهة الى اخرى او من ظهر الى بطن
لا يقتضي الثبوت على العاتق بل اي حالة اقتضت الثبوت او عدمه
في احدى الجهتين فهو موجود في الاخرى وان كان قد قرب من السقوط
في تلك الحالة فيمكن تثبيته من غير قلب والاصل عدم ما ذكر من
نزول الوحي بتغيير الحال عند تغيير الردا والاتباع لفعل رسول

الله صلى الله عليه وسلم اولى من تركه لمجرد احتمال الخصوص مع ما عرف
في الشرع من محبة التفاول وفيه تقديم الدعا على الصلاة ولم يصرح
بلفظ الخطبة والخطبة لها عند مالك والشافعي بعد الصلاه وفيه حديث
عن ابي هريره يقتضيه وفيه دليل على استقبال القبله عند
تحويل الردا والدعا وفيه دليل على استحباب استقبال القبلة
عند الدعا مطلقا وفيه دليل على الجهر في هذه الصلاة والتحويل المذكور
في الحديث يكتفي في حصول مسماه بمجرد القلب من اليمين الى اليسار

الحديث الثاني

عن انس بن مالك
رضي الله عنه ان رجلا دخل المسجد يوم الجمعة من باب كان نحو دار
القضا ورسول الله صلى الله عليه وسلم قايم يخطب فاستقبل رسول
الله صلى الله عليه وسلم قايما ثم قال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت
السبل فادع الله يغيثنا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه قال
اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس ولا والله ما نرى في السما من سحاب ولا
قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورايه
سحابة مثل الترس فلما توسطت السما انتشرت ثم امطرت قال فلا والله
ما راينا الشمس سبتا قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعه المقبله
ورسول الله صلى الله عليه وسلم قايم يخطب فاستقبله قايما فقال يا رسول
الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنا قال فرفع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام
والضراب وبطون الاوديه ومنابت الشجر قال فاقلعت وخرجنا
نمشي في الشمس قال شريك فسالت انس بن مالك اهو الرجل الاول قال
لا ادري قال رضي الله عنه الضراب الجبال الصغار ٥ قال
الامام الشارح هذا هو الحديث الذي اشرنا اليه انه استدل به
لابي حنيفه رحمه الله في ترك الصلاة والذي دل على الصلاة
واستحبابها لا ينافي ان يقع بمجرد الدعا في حالة اخرى وانما كان

هذا الذي جرى في الجمعه مجرد دعا وهو مشروع حيث ما احتيج اليه ولا
ينافي شرعيه الصلاه في حالة اخرى اذا اشتدت الحاجه اليها وفي الحديث
علم من اعلام النبوة في اجابة الله تعالى دعا رسول الله صلى الله عليه
وسلم عقيبه او معه واراد بالاموال الاموال التي يوثر فيها انقطاع المطر
والسبيل الطريق وانقطاعها اما بعدم المياة التي يعتاد المسافرون ورودها
واما باشتغال الناس وشده القحط عن الضرب في الارض وفيه دليل
على استحباب رفع اليدين في دعا الاستسقا ومن الناس من عداه الى كل
دعا ومنهم من لم يعده لحديث عن انس يقتضي عدم عموم الرفع لما عدا
الاستسقا وفي حديث اخر استثني ثلث مواضع الاستسقا ورويه
البيت وقد اول ذلك على ان يكون المراد رفعا تاما في هذه المواضع وفي
غيرها دونه بدليل انه صح رفع اليدين عنه صلى الله عليه وسلم في غير
تلك المواضع وصنف في ذلك شيخنا ابو محمد المنذري جزءا قراته
عليه والقزع سحاب متفرق والقزعة واحده ومنه اخذ القزع
في الراس وهو ان يحلق بعض راس الصبي ويترك بعضه وسلع
جبل عند المدينه وقوله وما بيننا وبين سلع من دار تاكيد لقوله
وما نرى في السما من سحاب ولا قزعه لانه اخبر ان السحابة طلعت
من ورا سلع فلو كان بينهم وبينه دار لامكن ان تكون القزعة موجوده
لكن حال بينهم وبين رويتها ما بينهم وبين سلع من دار لو كانت وقوله
ما راينا الشمس سبتا اي جمعه وقد تبين في روايه اخرى وقوله في
الجمعه الثانيه هلكت الاموال اي بكثره المطر وفيه دليل على الدعا
لامساك ضرر المطر كما استحب الدعا لنزوله عند انقطاعه فان الكل
مضر والاكام جمع اكم مثل اعناق جمع عنق والاكم جمع اكام
مثل كتب في جمع كتاب والاكام جمع اكم مثل جبال في جمع جبل والاكم
والاكمات جمع لاكمة وهي التل المرتفع من الضراب الارض والضراب
جمع ضرب بفتح الضاد وكسر الرا وهو من صغار الجبال وقوله وبطون

الاوديه ومنابت الشجر طلب ما يحصل المنفعه ويدفع المضره وقوله
وخرجنا نمشي في الشمس علم اخر من اعلام النبوة في الاستسقا كما سبق
مثله في الاستسقا

باب صلاة الخوف

عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال صلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلاة الخوف في بعض ايامه فقامت طايفه معه وطايفه بازا
العدو فصلى بالذين معه ركعه ثم ذهبوا وجا الاخرون فصلى بهم ركعه
وقضت الطايفتان ركعة ركعة قال الامام الشارح
جمهور الامة على بقا حكم صلاة الخوف كما صلاها النبي صلى الله عليه وسلم
في زماننا ونقل عن ابي يوسف خلافه اخذا من قوله تعالى واذا كنت
فيهم وذلك يقتضي تخصيصه بوجوده فيهم وقد يؤيد هذا بانها صلاة على
خلاف المعتاد وفيها افعال منافيه فيجوز ان تكون المسامحة فيها
بسبب فضيلة امامه الرسول صلى الله عليه وسلم والجمهور يدل على
مذهبهم دليل التاسي بالرسول صلى الله عليه وسلم والمخالفه المذكوره لاجل
الضروره وهي موجودة بعد الرسول صلى الله عليه وسلم كما هي موجودة
في زمانه ثم الضروره تدعو الى ان يخرج وقت الصلاة عن ادايها
وذلك يقتضي اقامتها على خلاف المعتاد مطلقا اعني في زمن الرسول
صلى الله عليه وسلم وغيره فاذا ثبت جوازها بعد الرسول صلى الله
عليه وسلم على الوجه الذي فعله فقد وردت عنه صلى الله عليه وسلم
وجوه مختلفه في كيفية ادايها تزيد على العشرة فمن الناس من
اجاز الكل واعتقد انه عمل بالكل وذلك اذا ثبت له انها وقايع
مختلفه وقول محتمل ومن الفقها من رجح بعض الصفات المنقوله
فابو حنيفه رحمه الله ذهب الى حديث ابن عمر هذا الا انه قال
انه بعد سلام الامام تاتي الطايفه الاولى الى موضع الامام فتقضي
ثم تذهب ثم تاتي الطايفه الثانيه الى موضع الامام فتقضي ثم تذهب

وقد انكرت عليه هذه الزيادة وقيل انها لم ترد في حديث واختار الشافعي
رحمه الله رواية صالح بن خوات عمن صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم
صلاة الخوف واختلف اصحابه في على رواية ابن عمر هل تصح ام لا
وقيل انها صحيحة لصحة الروايه وترجيح رواية صالح من باب
الاولى واختار مالك رحمه الله عليه ترجيح الصفه التي ذكرها
سهل بن ابي حثمه التي رواها عنه في الموطا موقوفه وهي
تخالف الرواية المذكورة في الكتب في سلام الامام فان فيها ان
الامام يسلم وتقضي الطايفه بعد سلامه والفقها لما رجح
بعضهم بعض الروايات على بعض احتاج الى ذكر سبب
الترجيح فتارة يرجحون بموافقه ظاهر القران وتارة بكثرة
الرواة وتارة بكون بعضها موصولا وبعضها موقوفا وتارة
بالموافقة للاصول في غير هذه الصلاة وتارة بالمعاني وهذه
الروايه التي اختارها ابو حنيفه توافق الاصول في ان قضا
الطايفتين بعد سلام الامام واما ما اختاره الشافعي ففيه
قضا الطايفتين معا قبل سلام الامام واما ما اختاره مالك ففيه
قضا احدى الطايفتين فقط بعد سلام الامام

الحديث الثاني

عن يزيد بن رومان عن
صالح بن خوات بن جبير عن من صلى مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلاة ذات الرقاع صلاة الخوف ان طايفه صفت معه وطايفه
وجاه العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ثبت قايما واتموا لانفسهم
ثم انصرفوا فصفوا وجاه العدو وجات الطايفه الاخرى فصلى
بهم الركعة التي بقيت ثم ثبت جالسا واتموا لانفسهم ثم سلم بهم الذي
صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هو سهل بن حثمه قال

الامام الشارح هذا الحديث هو مختار الشافعي رحمه الله في صلاة
الخوف اذا كان العدو في غير جهة القبله ومقتضاه ان الامام ينتظر
الطايفه الثانيه قايما في الثانيه وهذا في الصلاه المقصوره او الثنايه
باصل الشرع فاما الرباعيه فهل ينتظرها قايما في الثالثه او قبل
قيامه فيه اختلاف للفقها في مذهب مالك واذا قيل بانه ينتظرها قبل
قيامه فهل تفارقه الطايفه الاولى قبل تشهده بعد رفع راسه
من السجود او بعد التشهد اختلف الفقها وهذا ليس في الحديث
دلاله على احد المذهبين وانما يوخذ بطريق الاستنباط منه
ومقتضى الحديث ان الطايفه الاولى تتم لانفسها مع بقا صلاة
الامام وفيه مخالفه للاصول في غير هذه الصلاة لكنه فيها ترجيح
من جهه المعنى لانها اذا قضت وتوجهت الى جهه العدو توجهت
فارغه من الشغل بالصلاة فتتوفر مقصود صلاة الخوف وهو
الحراسة وعلى الصفة التي اختارها ابو حنيفة تتوجه الطايفه
للحراسة مع كونها في الصلاة فلا يتوفر المقصود من الحراسه وربما
ادي الحال الى ان يقع في الصلاة الضرب والطعن وغير ذلك من
منافيات الصلاة ولو وقع في غير هذه الصورة لكان خارج الصلاة
وليس بمحذور ومقتضى الحديث ايضا ان الطايفه الثانيه تتم لنفسها
قبل فراغ الامام وفيه ما في الاولى ومقتضاه ايضا انه يثبت حتى تتم
لانفسها ويسلم بهم وهو اختيار الشافعي وقول في مذهب مالك
وظاهر مذهب مالك ان الامام لا يسلم وتقضي الطايفه بعد سلامه
وربما ادعى بعضهم ان ظاهر القران يدل على ان الامام ينتظرهم ليسلم
بهم بنا على انه فهم من قوله فليصلوا معك اي بقيه الصلاه التي بقيت
للامام فاذا سلم الامام بهم فقد صلوا معه البقيه واذا سلم قبلهم
فلم يصلوا معه البقيه لان السلام من البقيه وليس بالقوي

الظهور وقد يتعلق بلفظ الراوي من يرى ان السلام ليس من الصلاه
من حيث انه قال فصلى بهم الركعه التي بقيت فجعلهم مصلين معه
ما يسمى ركعه ثم اتى بلفظه ثم ثبت جالسا واتموا لانفسهم ثم سلم بهم
فجعل سمي السلام متراخيا عن مسمي الركعه الا انه ظاهر ضعيف واقوى
منه في الدلاله ما دل على ان السلام من الصلوه والعمل بالتوجيه الدليلين
متعين

الحديث الثالث

عن جابر بن عبد الله الانصاري قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوه الخوف فصففنا
صفين خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلى على النجاشي وكنت
في الصف الثاني او الثالث وحديث جابر طرف من الاول وقد ورد
عن بعض المتقدمين انه كان اذا حضر الصلاه على الناس صفهم صفوفا طالبا
لقبول الشفاعه للحديث المروي فيمن صلى عليه ثلاث صفوف ولعل
هذا الذي ورد في الحديث من هذا القبيل فان الصلاه كانت في الصحراء
ولعلها لا تضيق عن صف واحد ويمكن ان يكون لغير ذلك والله اعلم

الحديث الثالث

عن عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلى على قبر بعد ما دفن وكبر عليه اربعا فيه جواز الصلاه على القبر
لمن لم يصل على الجنازه ومن الناس من قال انما يجوز ذلك اذا
كان الوالي او الولي لم يصليا والنبي صلى الله عليه وسلم هو الوالي ولم
يكن صلى على هذا الميت فيمكن ان يقال انه خارج عن محل الخلاف
وقد اجيب عن بعض ذلك بان النبي صلى الله عليه وسلم من اصحابه قد
صلى معه ولم ينكر عليه وهل الخلاف الذي نقل من حديث اخر
اذ ليس في الحديث ذكر لذلك وفيه من الدلاله على ان التكبير
اربع ما في الحديث قبله

الحديث الرابع

عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة
اثواب بيض يمانية ليس فيها قميص ولا عمامة فيه جواز التكفين
بما زاد على الواحد الساتر لجميع البدن وانه لا اسراف في ذلك
ولا تضييع اي من منع منه من الورثة وقولها ليس فيها قميص ولا عمامة
يحتمل وجهين احدهما ان لا يكفن في قميص وعمامة اصلا
والثاني ان يكون في ثلثة اثواب خارجة عن القميص والعمامة والاول
هو الظاهر في المراد والله اعلم

الحديث الخامس

عن ام عطية الانصارية قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين توفيت ابنته فقال اغسلنها ثلاثا او خمسا او اكثر من
ذلك ان رايتن ذلك بماء وسدر واجعلن في الاخرة كافورا
او شيا من كافور فاذا فرغتن فآذنني فلما فرغنا اذناه فاعطانا
حقوه فقال اشعرنها به تعني ازاره وفي رواية او سبعا وقال
ابدان بميامنها ومواضع الوضوء منها وان ام عطية قالت وجعلنا راسها
ثلثة قرون **قال الامام الشارح** هذه الابنة
هي زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا هو المشهور وذكر
بعض اهل السير انها ام كلثوم وقد استدل بقوله اغسلنها
على وجوب غسل الميت وبقوله ثلثا او خمسا على ان الايتار
مطلوب في غسل الميت والاستدلال بصيغة هذا الامر
على الوجوب عندي يتوقف على مقدمة اصولية وهو جواز
ارادة المعنيين المختلفين بلفظة واحدة من حيث ان
غير مستقل بنفسه فلا بد ان يكون داخلا
الامر فتكون محمولة فيه على الاستحباب وفي

على الوجوب فيراد بلفظة اغسلنها الوجوب بالنسبة الى اصل
الغسل والندب بالنسبة الى الايتار وقوله صلى الله عليه وسلم
ان رايتن ذلك تفويض الى رايهن بحسب المصلحة والحاجة لا
الى رايهن بحسب التشهي فان ذلك زيادة غير محتاج اليها
فهو من قبيل الاسراف في ماء الطهارة واذا زيد على ذلك
فالايتار مستحب وانتهاء الزيادة سبعة في بعض الروايات
لان الغالب انه لا يحتاج الى الزيادة عليها والله اعلم **وقوله**
بماء وسدر اخذ منه ان الماء المتغير بالسدر تجوز به الطهارة
وهذا يتوقف على ان يكون اللفظ ظاهرا في ان السدر ممزوج
بالماء وليس يبعد ان يحمل على ان يكون الغسل بالماء من غير
مزج له بالسدر بل يكون السدر والماء مجموعين في الغسلة
الواحدة من غير ان يمتزجا وفي الحديث دليل على استحباب
الطيب خصوصا الكافور وقيل في الكافور خاصية الحفظ
لبدن الميت ولعل هذا هو السبب في كونه في الاخيرة فانه
لو كان في غيرها اذهبه الغسل بعدها فلا يحصل الغرض
من الحفظ لبدن الميت والحقو بفتح الحاء هنا الازار تشبيه
للشيء بما يلزمه وقوله اشعرنها اياه اي اجعلنه شعارا
لها والشعار ما يلي الجسد والدثار ما فوقه وقوله ابدان بميامنها منها
دليل على استحباب التيمن في غسل الميت وهو مسنون في
غيره من الاغسال ايضا وفيه دليل ايضا على البداءة بمواضع
الوضوء وذلك بسبب وقد تقدم الحديث الى ذلك اذا
قيل في الغسل فهل يكون وضوءا حقيقيا او جزءا من الغسل
خصت به هذه الاعضاء تشريفا والقرون ههنا الضفائر

وفيه دليل على استحباب تسريح شعر الميت وضفره بناء على الغالب ان الضفر بعد التسريح ولو كان اللفظ لا يشعر به صريحا وهذا الضفر ثلاثا لحصول الاستمساك بالماء وزاد بعض اصحاب الشافعي فيه ان تجعل خلف ظهرها وروي في ذلك حديثا اثبت به الاستحباب لذلك وهو ثابت من فعل من غسل بنت النبي صلى الله عليه والله اعلم

الحديث السادس

عن عبد الله ابن عباس قال بينما رجل واقف بعرفة اذ وقع عن راحلته فوقصته او قال فاوقصته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تحنطوه ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا

قال رضي الله عنه الوقص كسر العنق وفي رواية ولا تخمروا وجهه ولا راسه

قال الامام الشارح الحديث دليل على ان المحرم اذا مات يبقى في حقه حكم الاحرام وهو مذهب الشافعي رحمه الله وخالف في ذلك مالك وابو حنيفة رحمهما الله وهو مقتضى القياس لانقطاع العبادة بزوال محل التكليف وهو الحياة لكن اتبع الشافعي الحديث وهو مقدم على القياس وغاية ما اعتذر به عن الحديث ما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم علل هذا الحكم في هذا المحرم بعلة لا يعلم وجودها في غيره وهو انه يبعث يوم القيامة ملبيا وهذا الامر لا يعلم وجوده في غير هذا المحرم لغير النبي صلى الله عليه وسلم والحكم انما يعم في غير محل النص بعموم علته وغيرها ولا يرى ان هذه العلة انما تثبت لاجل الاحرام فيعم كل محرم

الحديث السابع

عن ام عطية الانصارية قالت نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا

قال الامام الشارح فيه دليل على كراهة اتباع النساء الجنائز من غير تحريم وهو معنى قولها ولم يعزم علينا فان العزيمة دالة على التاكيد وهذا ما يدل على خلاف ما اختاره بعض المتاخرين من اهل الاصول ان العزيمة ما ابيح فعله من غير قيام دليل المنع وان الرخصة ما ابيح فعله مع قيام دليل المنع وهذا القول يخالف ما دل عليه الاستعمال اللغوي من اشعار العزم بالتاكيد فان هذا القول يدخل تحته المباح الذي لا يتوهم دليل الحظر عليه وقد وردت احاديث تدل على التشديد في اتباع النساء او لبعضهن الجنائز اكثر مما دل عليه هذا الحديث كالحديث الذي جاء في فاطمة رضوان الله عليها فاما ان يكون ذلك لعلو منصبها فحديث ام عطية في عموم النساء ويكون الحديثان محمولين على اختلاف حالات النساء وقد اجاز مالك اتباعهن للجنائز وكرهه للشابة في الامر المستنكر وخالفه غيره من اصحابه وكرهه مطلقا لظاهر النهي

الحديث الثامن

عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها اليه وان تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم

قال الامام الشارح يقال الجنازة والجنازة بالفتح والكسر لغتين بمعنى واحد ويقال بالفتح هو الميت وبالكسر النعش الاعلى للاعلى والاسفل للاسفل فعلى هذا يليق الفتح في قوله صلى الله عليه وسلم اسرعوا بالجنازة يعني الميت فانه المقصود بان يسرع به والسنة الاسراع كما جاء في الحديث وذلك بحيث لا ينتهي الاسراع الى شدة يخاف معها حدوث مفسدة بالميت وقد جعل الله لكل شيء قدرا وقد ظهرت العلة في الاسراع من الحديث وهو قوله فان تك صالحة الى اخره

الحديث التاسع

عن سمرة ابن جندب رضي الله عنه قال صليت وراء النبي صلى الله عليه وسلم على امراة ماتت في نفاسها فقام في وسطها الحديث يدل على ان القيام عند وسط المراة والوصف الذي ورد في الحديث وهو

كونها ماتت في نفاسها وصف غير مشتق معتبر بالاتفاق
وانما كان هو محكا به امر وقع واما وصف كونها امراة فهل
هو معتبر ام لا من الفقها من الغاه وقال يقام عنه وسط الجنازة
ومنهم من اعتبره وقال يقام عند راس الرجل وعند عجيزة المراة
وهو مذهب الشافعي وقيل لا نص للشافعي فيه وقد قيل ان سبب ذلك
ان النسا لم يكن يستترن في ذلك الوقت بما يسترن به اليوم فقيام
الامام عند عجيزتها يكون كالستر لها من خلفه

الحديث العاشر عن ابي موسى عبد الله ابن قيس ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم بري من الصالقة والحالقة والشاقة قال رضي الله عنه الصالقة
التي ترفع صوتها عند المصيبة وقيل التي تصك وجهها فيه دليل على تحريم
هذه الافعال والاصل السالقة بالسين وهو رفع الصوت بالعويل والندب
ومنها منه قوله تعالى سلقوكم بالسنة حداد والصاد قد تبدل من السين
والحالقة حالقة الشعر والقطع في معناه تقطعه من غير حلق والشاقة
شاقة الجيب وكل هذه الافعال مشعرة بعدم الرضا بالقضا والتسخط
له فمنعت لذلك

قال والحالقة التي تحلق شعرها والشاقة التي تشق ثوبها الامام الشارح ع

الحديث الحادي عشر

عن عايشة رضي الله عنها قالت لما اشتكى النبي صلى الله عليه وسلم ذكر
بعض نسايه كنيسة راينها في ارض الحبشة يقال لها مارية وكانت ام سلمة
وام حبيبة اتتا ارض الحبشة فذكرتا من حسنها وتصاوير فيها فرفع راسه
فقال اوليك كانوا اذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا
ثم صوروا فيه تلك الصور اوليك شرار الخلق عند الله قال الامام
الشارح فيه دليل على تحريم مثل هذا الفعل وقد تظاهرت دلايل
الشريعة على المنع من التصوير والصور ولقد ابعد غاية البعد من قال ان
هذا محمول على الكراهة وان هذا التشديد كان في ذلك الزمان
لقرب عهد الناس بعبادة الاوثان وهذا الزمن حيث انتشر الاسلام وتمهدت
قواعده لا يساويه في هذا المعنى فلا يساويه في هذا التشديد هذا او معناه
وهذا القول عندنا باطل قطعا لانه قد ورد في الاحاديث الاخبار عن
امر الاخرة بالتعذيب للمصورين وانهم يقال لهم احيوا ما خلقتم وهذه علة
مخالفة لما قاله هذا القايل وقد صرح بذلك في قوله صلى الله عليه وسلم
المشبهون بخلق الله وهذه علة عامة مستقلة مناسبة لا تخص زمانا
دون زمان وليس لنا ان نتصرف في النصوص المتظاهرة المتظافرة بمعنى
خيالي يمكن ان لا يكون هو المراد مع اقتضا اللفظ التعليل بغيره وهو التشبيه
بخلق الله تعالى وقوله صلى الله عليه وسلم بنوا على قبره مسجدا اشارة الى المنع
من ذلك وقد صح في الحديث الاخر لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا
قبور انبيايهم مساجد اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد

الحديث الثاني عشر عن عايشة قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي لم يقم منه لعن الله
اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيايهم مساجد قالت ولولا ذلك
ابرز قبره غير انه خشي ان يتخذ مسجدا هذا الحديث يدل على امتناع اتخاذ
قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم مسجدا ومنه يفهم امتناع الصلاة على
قبره ومن الفقها من استدل بعدم صلاة المسلمين على قبره صلى الله عليه وسلم
لعدم الصلاة على القبر جملة واجيبوا عن ذلك بان قبر الرسول صلى الله عليه وسلم
مخصوص عن هذا بما فهم من هذا الحديث من النهي عن اتخاذ قبره مسجدا
وبعض الناس اجاز الصلاة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم لجوازها على
قبر غيره عنده وهو ضعيف لتطابق المسلمين على خلافه ولاشعار
الحديث بالمنع منه

الحديث الثالث عشر

عن عبد الله ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس منا من ضرب

الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وحديث ابن مسعود يدل
على المنع مما ذكر فيه وقد اشترك مع ما قبله في شق الجيوب وانفرد بضرب
الخدود والتصريح بدعوى الجاهلية فيه لحدما يدخل تحت لفظ السالقة في
الحديث السابق ودعوى الجاهلية تطلق على امرين احدهما ما كانت العرب
نحمله في القتال من الدعوى والثاني هو الذي ينبغي ان يحمل عليه هذا الحديث
وهو ما كانت تقوله عند موت الميت كقولهم واجبلاه واسنداه واسيداه

الحديث الرابع عشر

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد
الجنازة حتى يصلى عليها فله قيراط ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان
قيل وما القيراطان قال مثل الجبلين العظيمين ولمسلم اصغرهما مثل احد

قال الامام الشارح فيه دليل على فضل شهود الجنائز
عند الصلاة وعند الدفن وان الاجر يزداد بشهود الدفن مضافا الى شهود
الصلاة وقد ورد في الحديث انما هو ان عمل اهلها والقيراط تمثيل لجزء من
الاجر ومقدار منه وقد مثله في الحديث بان اصغرهما مثل احد وهو مجاز
التشبيه تشبيها للمعنى العظيم بالجسم العظيم

كتاب الزكاة

عن عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن انك ستاتي قوما اهل كتاب اذا جئتهم
فادعهم الى ان يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا
لذلك فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم
فترد على فقرائهم فان اطاعوا لذلك فاياك وكرايم اموالهم واتق دعوة
المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب قال الامام الشارح
الزكاة في اللغة لمعنيين احدهما النماء والثاني الطهارة من الاول قولهم زكى

الزرع ومن الثاني قوله تعالى وتزكيهم بها وسمي هذا الحق زكاة بالاعتبارين
اما بالاعتبار الاول فمعنى ان يكون اخراجها سببا للنماء في المال كما صح
ما نقص مال من صدقة ووجه الدليل منه ان النقصان محسوس باخراج القدر
الواجب فلا يكون غير ناقص الا بزيادة تبلغه الى ما كان عليه على
المعنيين جميعا اعني المعنوي والحسي في الزيادة او بمعنى ان متعلقها
الاموال ذات النماء وسميت بالنماء لتعلقها به او بمعنى تضعيف اجورها
كما جاء ان الله يربي الصدقة كما حتى تكون كالجبل واما بالمعنى
الثاني فلانها طهرة للنفس من رذيلة البخل او لانها تطهر من الذنوب
وهذا الحق اثبته الشارع لمصلحة الدافع والاخذ معا اما في حق الدافع
فلتطهيره وتضعيف اجوره واما في حق الاخذ فلسد خلته وحديث
معاذ يدل على فرضية الزكاة وهو امر مقطوع به من الشريعة ومن
جحده كفر وقوله صلى الله عليه وسلم انك تقدم على قوم اهل كتاب
لعله كالتوطئة والتمهيد للوصية باستجماع همته في الدعاء
لهم فان اهل الكتاب اهل علم ومخاطبتهم لا تكون كمخاطبة جهال
المشركين وعبدة الاوثان في العناية بها والبداءة في المطالبة
بالشهادتين لان ذلك اصل الدين الذي لا يصح شيء من فروعه الا
به فمن كان منهم غير موحد على التحقيق كالنصارى فالمطالبة متوجهة
اليه بكل واحدة من الشهادتين عينا ومن كان موحدا كاليهود فالمطالبة
بالجمع بين ما اقر به من التوحيد وبين الاقرار بالرسالة وان كان هؤلاء
اليهود الذين كانوا باليمن عندهم ما يقتضي الاشراك ولو باللزوم تكون
مطالبتهم بالتوحيد لنفي ما يلزم من عقايدهم وقد ذكر الفقهاء
ان من كان كافرا بشيء مؤمنا بغيره لم يدخل في الاسلام الا بالايمان
بما كفر به وقد يتعلق بالحديث في ان الكفار غير مخاطبين بالفروع

من حيث انهم انما امروا اولا بالدعا الى الايمان فقط وجعل الدعا الى الفروع
بعد اجابته الى الايمان وليس بالقوي من حيث ان الترتيب في الدعا لا يلزم منه
الترتيب في الوجوب الا ترى ان الصلاة والزكاة لا ترتيب بينهما
في الوجوب وقد قدمت الصلاة في المطالبة على الزكاة واخر الاخبار بوجوب
الزكاة عن الطاعة بالصلاة مع انهما في المطالبة مستويان في خطاب
الوجوب وقوله صلى الله عليه وسلم فان هم اطاعوا لك بذلك طاعتهم في
الايمان بالتلفظ بالشهادتين واما طاعتهم في الصلاة فيحتمل وجهين احدهما
ان يكون المراد اقرارهم بوجوبها وفرضيتها عليهم والتزامهم لها والثاني
ان يكون المراد الطاعة بالفعل واداء الصلاة وقد رجح الاول بان المذكور
في لفظ الحديث هو الاخبار بالفريضة فتعود الاشارة بذلك اليها
ويرجح الثاني بانهم لو اخبروا بالوجوب فبادروا الى الامتثال بالفعل
لكفى ولم يشترط تلفظهم بالاقرار بالوجوب الى الامتثال وكذلك نقول
في الزكاة لو امتثلوا باداءها من غير تلفظ بالاقرار لكفى فالشرط عدم
الانكار والاذعان للوجوب لا التلفظ بالاقرار وقد استدل
بقوله صلى الله عليه وسلم فاعلمهم ان الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من
اغنيائهم فترد في فقرائهم على عدم جواز نقل الزكاة عن بلد المال وفيه
عندي ضعف لان الاقرب ان المراد تؤخذ من اغنيائهم من حيث انهم
مسلمون لا من حيث انهم من اهل اليمن وكذلك الرد على فقرائهم وان لم
يكن هذا هو الاظهر فهو محتمل احتمالا قويا ويقويه ان اعيان
الاشخاص المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا تعتبر لولا وجود
مناسبة في باب الزكاة لقطع ان ذلك غير معتبر وقد وردت صيغة
الامر بخطابه في الصلاة ولا يختص بهم قطعا اعني الحكم وان اختص
بهم خطاب المواجهة وقد استدل بالحديث ايضا على ان من ملك

على ان من ملك النصاب لا يعطى من الزكاة وهو مذهب ابي حنيفة وبعض
اصحاب مالك من حيث انه جعل ان المأخوذ منه غنيا وقابله بالفقير ومن ملك
النصاب فالزكاة مأخوذة منه فهو غني والغني لا يعطى من الزكاة الا في
المواضع المستثناة في الحديث وليس بالشديد القوة وقد يستدل به من يرى اخراج
الزكاة الى صنف واحد لانه لم يذكر في الحديث الا الفقرا وفيه بحث وقد
يستدل به على وجوب اعطاء الزكاة للامام لانه وصف الزكاة بكونها مأخوذة من
الاغنياء فكلما اقتضى خلاف هذه الصفة فالحديث ينفيه ويدل الحديث ايضا على
ان كرايم الاموال لا تؤخذ في الصدقة كالاكولة والربا وهي التي تربي ولدها
والماخض وهي الحامل وفحل الغنم وحزرات المال وهي التي تحرز بالعين وترمق
لشرفها عند اهلها والحكمة فيه ان الزكاة وجبت مواساة للفقراء من مال الاغنيا
ولا يناسب ذلك الاجحاف بارباب الاموال بما يضنون به ونهي المتصدقين عن اخذه
وفي الحديث دليل على تعظيم امر الظلم واستجابة دعوة المظلوم وذكر النبي صلى الله
عليه وسلم ذلك عقيب النهي عن اخذ كرايم الاموال لان اخذها ظلم وفيه
تنبيه على جميع انواع الظلم

الحديث الثاني

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليس فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمس اواق صدقة ولا فيما
دون خمسة اوسق صدقة

قال الامام الشارح

يقال اواقي بالتشديد وبالتخفيف وبحذف اليا ويقال اوقية بضم الهمزة وتشديد
الياء ووقية وانكرها بعضهم والاوقية اربعون درهما فالنصاب مائتا
درهم والدرهم ينطلق على الخالص حقيقة فان كان مغشوشا لم يجب حتى يبلغ
من الخالص مائتا درهم والذود قيل انه ينطلق على الواحد وقيل
انه كالقوم والرهط والحديث دليل على سقوط الزكاة فيما دون
هذه المقادير من هذه الاعيان وابو حنيفة يخالف في زكاة الحرث

وتعلق الزكاه بكل قليل وكثير منه واستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم
فيما سقت السما العشر وفيما سقي بنضح او دالية ففيه نصف العشر وهذا
عام في القليل والكثير واجيب عن هذا بان المقصود من الحديث بيان قدر المخرج
لا بيان المخرج منه وهذا فيه قاعدة اصولية وهو ان الالفاظ العامة بوضع
اللغة على ثلث مراتب احدها ما ظهر فيه قصد التعميم بان اورد مبتدا لا على
سبب لقصد تاسيس القواعد والثاني ما ظهر فيه قرينة دلت على عدم
قصد التعميم ومثل هذا في الحديث والثالث ما لم يظهر فيه قرينة زايدة تدل
على التعميم ولا قرينة تدل على عدم التعميم وقد وقع تنازع من بعض
المتاخرين في القسم الاول في كون المقصود منه عدم التعميم وطالب بعضهم
بالدليل على ذلك وهذا الطلب ليس بجيد لان هذا يعرف من سياق
الكلام ودلالة السياق لا يقام لها دليل وكذلك لو فهم المقصود من
الكلام وطولب بالدليل عليه لعسر فالناظر يرجع الى ذوقه والمناظر
يرجع الى دينه وانصافه واستدل بالحديث من يرى ان النقص اليسير في
الوزن يمنع وجوب الزكاه وهو ظاهر الحديث ومالك رحمه الله تعالى يسامح
بالنقصان اليسير جدا الذي يروج معه الدنانير والدراهم رواج الكامل
واما الاوسق فاختلف اصحاب الشافعي في ان المقدار فيها تقريب
او تحديد ومن قال انه تقريب يسامح باليسير وظاهر
الحديث يقتضي ان النقصان موثر والظاهر ان النقصان اليسير جدا
الذي لا يمنع اطلاق الاسم في العرف ولا يعبا به اهل العرف انه يغتفر

الحديث الثالث

عن ابي هريره رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على
المسلم في عبده ولا في فرسه صدقه وفي لفظ الا زكاه الفطر في الرقيق
قال الامام الشارح الجمهور على عدم وجوب الزكاة
في عين الخيل واحتج لنا بقوله عن الخيل عن وجوبها في قيمتها اذا كانت للتجاره
واوجب ابو حنيفه رحمه الله في الخيل الزكاه وحاصل مذهبه انه ان اجتمع
الذكور والاناث ولدا وجبت الزكاه وهو مخير بين ان يخرج عن كل فرس
دينارا او يقوم ويخرج عن كل ماتي درهم خمسه دراهم وقد استدل عليه بهذا
الحديث الظاهر به عدم الوجوب الزكاه في التجاره وقيل انه قول قديم للشافعي
رحمه الله من حيث ان الحديث يقتضي عدم وجوب الزكاه في الخيل والعبيد
مطلقا واجيب الجمهور عن استدلالهم بوجهين احدهما القول بالموجب فان
زكاه التجاره متعلقها القيمه لا العين والحديث يدل على عدم التعلق بالعين
فانه لو تعلقت الزكاه بالعين من العبيد والخيل لثبت ما بقيت العين وليس
كذلك فانه لو نوى القنيه لسقطت الزكاه والعين باقيه وانما الزكاه
متعلقة بالقيمه بشرط نيه التجاره وغير ذلك من الشروط **والثاني**
ان الحديث عام في العبيد والخيل فاذا اقاموا الدليل على وجوب زكاه التجاره
كان هذا الدليل اخص من ذلك العام فيقدم عليه نعم يحتاج الى تحقيق اقامه
الدليل على وجوب زكاه التجاره وليس المقصود ها هنا بيان كيفيه
النظر بالنسبه الى هذا الحديث والحديث يدل على وجوب زكاه الفطر على
العبيد ولا نعرف فيه خلافا الا ان يكون للتجاره وقد اختلف فيه وهذه
الزياده اعني قوله الا صدقه الفطر في الرقيق ليست متفقا عليها وانما هي
عند مسلم فيما اعلم

الحديث الرابع

عن ابي هريره رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العجما جبار
والبير جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس قال الامام الشارح
الجبار الهدر وما لا يضمن والعجما الحيوان البهيم والحديث يقتضي ان
جرح العجما جبار نفسه يحتمل ان يراد بذلك جنايتها على الابدان والاموال
ويحتمل ان يراد الجنايه على الابدان فقط وهو اقرب الى حقيقه الجرح على

وعلى كل تقدير فلم يقولوا بهذا العموم واما اجابتها على الاموال فقد فصل
في المزارع بين الليل والنهار واوجب على المالك ضمان ما اتلفت بالليل
دون النهار وفيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي ذلك واما اجابتها على
الابدان فقد تكلم فيها اذا كان معها الراكب والسابق والقايد وفصلوا
فيه القول واختلفوا في بعض الصور فلم يقولوا بالعموم في اهدار جنايتها
فيمكن ان يقال ان جنايتها هدر اذا لم يكن ثم تقصير من المالك او ممن هي
تحت يده وينزل الحديث على ذلك واما الركاز فالمعروف فيه عند الجمهور
انه دفين الجاهلية والحديث يقتضي ان الواجب فيه الخمس بنصه وفي مصرفه
وجهان للشافعية احدهما الى اهل الزكاه والثاني الى اهل الفي وهو
اختيار المزني وقد تكلم الفقها في مسايل يتعلق بالركاز يمكن ان توخذ من
الحديث احدها ان الركاز هل يختص بالذهب والفضه او يجري في غيرهما
وللشافعية فيه قولان وقد يتعلق بالحديث من يجريه في غيرهما من حيث
العموم وجديد قولي الشافعي انه يختص الثانيه الحديث يدل على انه لا
فرق في الركاز بين القليل والكثير ولا يعتبر فيه النصاب وقد اختلف
في ذلك الثالثه يستدل به على انه لا يجب الحول في اخراج زكاه الركاز ولا
خلاف فيه عند الشافعي كالغنيمة والمعشرات وله في المعدن اختلاف قول
في اعتبار الحول والفرق ان الركاز يحصل من غير كد ولا تعب والنما
فيه متكامل وما تكامل فيه النما لا يعتبر فيه الحول فان الحول مضروبة
ليحصل النما والمعدن يحصل بكد وتعب شيا فشيا فيشبه ارباح
التجاره فيعتبر فيها الحول الرابعه تكلم الفقها في الاراضي التي توجد
فيها الركاز وجعل الحكم يختلف باختلافها ومنهم من [illegible]
ان في الركاز الخمس اما مطلقا او في اكثر الصور فهو اقرب
الى الحديث وعند الشافعية ان الارض اذا كانت مملوكة لمالك محترم

مسلم او ذمي فليس بركاز فان ادعاها فهو له وان نازعه منازع فالقول قوله
وان لم يدعه لنفسه عرض على البايع ثم على البايع ثم على بايع البايع حتى ينتهي
الامر الى من عمر الموضع فان لم يعرف فظاهر الحديث انه يجعل لقطه
وقيل ليس بلقطه ولكنه مال ضايع يسلم الى الامام ويجعله في بيت المال
وان وجد الركاز في ارض عامر لحربي فهو كساير اموال الحربي اذا اخذت
في ايدي المسلمين وان وجد في موات دار الحرب فهو كموات دار الاسلام
وعند الشافعي اربعه اخماسه للواجد

الحديث الخامس

عن ابي هريره رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على
الصدقه فقيل منع ابن جميل وخالد ابن الوليد والعباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ينقم ابن جميل الا انه كان فقيرا
فاغناه الله واما خالد فانكم تظلمون خالدا وقد احتبس ادراعه واعتاده
في سبيل الله واما العباس فهي علي ومثلها ثم قال يا عمر اما شعرت ان عم
الرجل صنو ابيه

قال الامام الشارح

الحديث مشكل في مواضع منه والكلام عليه من وجوه الاول قوله بعث عمر على الصدقه
الاظهر ان المراد الصدقه الواجبه وذكر بعضهم ان يكون التطوع احتمالا
او قولا وانما كان الظاهر انها الواجبه لانها المعهوده فينصرف الالف
واللام اليها ولان البعث انما يكون على الصدقه المفروضه الثاني
يقال نقم ينقم بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل وبالعكس بالكسر في
الماضي والفتح في المستقبل والحديث يقتضي انه لا عذر له في الترك فانه لم ينقم
لمعنى ينكر واذا لم يحصل له موجب المنع الا ان كان فقيرا فاغناه الله فلا
موجب للمنع وهذا مما تقصد العرب في مثله النفي على سبيل المبالغة بالاثبات كما
قال الشاعر ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتايب

لانه اذا لم يكن منهم عيب الا هذا وهذا ليس بعيب فلا عيب فيهم وكن لعلها هنا
اذا لم يكن ينكر الا كون الله اغناه بعد فقره فلم ينكر شيئا اصلا **الثالث**
الاعتاد ما اعده الرجل من السلاح والدواب والات الحرب وقد وقع في هذه
الرواية صحيحه اعتده واختلف فيها فقيل اعتده بالتاء وقيل اعبده بالبا اي
الحروف وعلى هذا اختلفوا فالظاهر ان اعبده جمع عبد وهو الحيوان العاقل
وقيل انه جمع صفة من قولهم فرس عبد وهو الصليب وقيل المعد للركوب
وقيل السريع الوثب ورجح بعضهم هذا بان العادة لم تجر بتحبيس العبيد في سبيل الله
بخلاف الخيل ه **الرابع** فيه دليل على تحبيس المنقولات واختلف الفقها في ذلك
الخامس نشا اشكال من كونه لم يوم باخذ الزكاه منه وانتزاعها عنه
منعها فقيل في جوابه يجوز ان يكون صلى الله عليه وسلم اجاز لخالد ان يحتسب
ما حبسه من ذلك فيما يجب عليه من الزكاه لانه في سبيل الله حكاه القاضي
قال وهو حجه لمالك في جواز دفعها لصنف واحد وهو قول كافة العلما
خلافا للشافعي في وجوب قسمتها على الاصناف الثمانيه قال وعلى هذا يجوز
اخراج القيم في الزكاه وقد ادخل البخاري هذا الحديث في باب اخذ العرض في
الزكاه فيدل انه ذهب الى هذا التاويل واقول هذا لا يزيل الاشكال
لان ما حبس على جهه تعين صرفه اليها واستحقه اهل تلك الجهه مضافا الى
جهه الحبس فان كان قد طلب من خالد زكاة ما حبسه فكيف يمكن ذلك
مع تعين ما حبسه لصرفه وان كان طلب منه زكاة المال الذي لم يحبسه من العين
والحرث والماشيه فكيف يحاسب بما وجب عليه في ذلك وقد تعين صرف
ذلك المحبس الى جهته ه واما الاستدلال بذلك على ان صرف الزكاه الى
صنف من الثمانيه جائز وان اخذ القيم جائز فضعيف جدا لانه لو امكن توجيه
ما قيل في ذلك لكان الاجزا في المسلتين ماخوذا على تقدير ذلك التاويل وما ثبت
على تقدير لا يلزم ان يكون واقعا الا اذا ثبت وقوع ذلك التقدير ولم يثبت

الا

ولم يثبت ذلك بوجه ولم يلتبس بهذه المقالة الا مجرد الجواز والجواز لا يدل على الوقوع
قال شيخنا الشارح تغمده الله برحمته وانا اقول يحتمل ان يكون تحبيس
خالد لادراعه واعتاده في سبيل الله ارصاده اياها لذلك وعدم تصرفه بها
في غير ذلك وهذا النوع حبس وان لم يكن تحبيسا ولا يبعد ان يراد مثل ذلك
بهذا اللفظ ويكون قوله انكم تظلمون خالدا مصروفا الى قولهم منع خالد اي تظلمونه
في نسبته الى منع الواجب لحمل منعه على غير ذلك **السادس** اخذ بعضهم
من هذا وجوب زكاه التجاره وان خالدا طولب باثمان الادراع والاعتاد
قالوا ولا زكاه في هذه الاشيا الا ان تكون للتجاره ومن استضعف هذا
الاستدلال من حيث انه استدلال بامر محتمل غير متعين لما ادعي **السابع**
من قال هذه الصدقه كانت تطوعا ارتفع عنه هذا الاشكال ويكون النبي
صلى الله عليه وسلم اكتفى بما حبسه خالد على هذه الجهات عن اخذ شي لجهه
صدقه التطوع ويكون من طلب منه شيا اخر مع ما حبسه من ماله وعتاده في
سبيل الله ظالما له في مجرى العاده وعلى سبيل التوسع في اطلاق اسم الظلم ه
الثامن قوله صلى الله عليه وسلم فهي علي ومثلها معه فيه وجهان احدهما ان
تكون هذه اللفظه صيغه انشا لالتزام ما لزم العباس ويرجحه قوله ان
عم الرجل صنو ابيه فان هذه اللفظه اشعار بما ذكرناه فان كونه صنو
الاب يناسب تحمل ما عليه الثاني ان يكون اخبارا عن امر وقع ومضى وهو
تسلف صدقه عامين من العباس وقد روي في ذلك حديث منصوص
انا تعجلنا منه صدقه عامين والصنو المثل واصله في النخل ان تجمع النخلتين
اصل واحد والله اعلم **الحديث السادس** عن عبد الله
ابن زيد بن عاصم قال لما افا الله على رسوله صلى الله عليه وسلم يوم
حنين قسم في الناس في المولفه قلوبهم ولم يعط الانصار شيا فكانهم وجد
وا في انفسهم اذ لم يصبهم ما اصاب الناس فخطبهم فقال يا معشر الانصار الم

الم اجدكم ضلالا فهداكم الله بي وكنتم متفرقين فالفكم الله بي وعالة
فاغناكم الله بي كلما قال شيئا قالوا الله ورسوله امن قال ما يمنعكم ان تجيبوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم قالوا الله ورسوله امن قال اما لو شئتم لقلتم جئتنا كذا وكذا الا
ترضون ان يذهب الناس بالشاه والبعير وتذهبون برسول الله صلى الله عليه وسلم
الى رحالكم لولا الهجره لكنت امرا من الانصار ولو سلك الناس واديا او شعبا
لسلكت وادي الانصار وشعبها الانصار شعار والناس دثار انكم ستلقون
بعدي اثره فاصبروا حتى تلقوني على الحوض ○ في الحديث دليل على اعطا المولفه
قلوبهم الا انه ليس من الزكاه فانه يدخل في بابها الا بطريق انه لا باس
اعطاوهم من الزكاه على اعطاوهم من الفي والخمس وقولهم له فكانهم وجدوا في
انفسهم تعبير حسن كسى حسن الادب في الدلاله على ما كان في انفسهم وفي
الحديث دليل على اقامه الحجه عند الحاجه اليها عند الخصم وهذا الضلال
المشار اليه ضلال الاشراك والكفر والهدايه بالايمان ولا شك ان نعمه
الايمان اعظم النعم بحيث لا يوازيها شي من امر الدنيا ثم اتبع ذلك بنعمه الالفه
وهي اعظم من نعمه الاموال اذ تبذل الاموال في تحصيلها وقد كانت الانصار
في غايه التباعد والتنافر وجرت بينهم حروب قبل المبعث منها يوم بعاث
ثم اتبع ذلك بنعمه الغنا والمال وفي جواب الصحابه رضي الله عنهم بما اجابوه
استعمال الادب والاعتراف بالحق الذي كني عنه بقول الراوي كذا ا
وكذا فقد تبين مصرحا به في روايه اخرى فتادب الراوي بالكنايه وفي جمله
ذلك جبر الانصار وتواضع وحسن مخاطبه ومعاشره وفي قوله صلى الله عليه وسلم
الا ترضون الى اخره اثاره لانفسهم وتنبيه على ما وقعت الغفله عنه من عظيم
ما اصاب غيرهم من عرض الدنيا وفي قوله صلى الله عليه وسلم لولا الهجره وما بعده
اشاره عظيمه لفضيله الانصار وقوله لكنت امرا من الانصار اي في الاحكام
والاعداد والله اعلم ولا يجوز ان يكون المراد النسب قطعا وقوله الانصار

شعار والناس دثار ○ الشعار الثوب الذي يلي
الجسد والدثار الثوب الذي فوقه واستعمال اللفظين مجاز عن قربهم واختصاصهم
وتميزهم على غيرهم في ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم انكم ستلقون بعدي اثره
علم من اعلام النبوه اذ هو اخبار عن امر مستقبل وقع على وفق ما اخبر به
صلى الله عليه وسلم والمراد بالاثره استيثار الناس عليهم بالدنيا والله اعلم ○

باب صدقة الفطر

الحديث الاول عن عبد الله
ابن عمر رضي الله عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقه الفطر
او قال رمضان على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من
شعير قال فعدل الناس به نصف صاع من بر على الصغير والكبير وفي
لفظ ان تودى قبل خروج الناس الى الصلاه **قال** الامام الشارح
المشهور من مذاهب الفقها وجوب زكاه الفطر لظاهر هذا الحديث
وقوله فرض وذهب بعضهم الى عدم الوجوب فيها واولوا فرض بمعنى قدر
وهو الاصل في اللغه لكنه نقل في عرف الاستعمال فيما القصد اليه هو
الغالب ○ وقوله رمضان وفي روايه اخرى من رمضان وقد يتعلق به من
يرى ان وقت الوجوب غروب الشمس ليله العيد وقد يتعلق به من يرى ان
وقت الوجوب طلوع الفجر من يوم العيد وكلا الاستدلالين ضعيف لان
اضافتها الى الفطر من رمضان لا يستلزم انه وقت الوجوب بل يقتضي
اضافه هذه الزكاه الى الفطر من رمضان فيقال الحكم بالوجوب
بظاهر لفظه فرض ويوخذ وقت الوجوب من امر اخر وقوله الذكر
والانثى والحر والمملوك يقتضي وجوب الاخراج عنهما وان كانت
لفظه على تقتضي الوجوب عليهم ظاهرا وقد اختلف الفقها في المخرج
عنهم هل يلاقيهم الوجوب اولا والمخرج عنهم يتحمله ام الوجوب يلاقي
المخرج اولا فقد يتمسك من قال بالقول الاول بظاهر قوله على الذكر والانثى ○

والحر والمملوك فان ظاهره يقتضي تعلق الوجوب بهم كما ذكرنا وشرط
هذا التمسك امكان ملاقاة الوجوب الاصل والصاع اربعة امداد والمد
رطل وثلث بالبغدادي وخالف في ذلك ابو حنيفه رحمه الله وجعل الصاع
ثمانيه ارطال واستدل مالك بنقل الخلف عن السلف بالمدينه وهو
استدلال صحيح قوي في مثل هذا ولما ناظر ابا يوسف رحمه الله بحضره
الرشيد في هذه المسله رجع ابو يوسف الى قوله لما استدل بما ذكرناه
وقوله صاعا من تمر او صاعا من شعير بيان لجنس المخرج في هذه الزكاه وقد
ورد تعيين اجناس لها في احاديث متعدده اربعا وظاهر الحديث فمن الناس
من اجاز جميع هذه الاجناس مطلقا لظاهر الحديث ومنهم من منع المخرج
الا غالب قوت البلد وانما ذكرت هذه الاشيا لانها كانت كلها
مقتاته بالمدينه في ذلك الوقت فعلى هذا الاخير بارض مصر لا اخراج
البر لانه غالب القوت وقوله فعدل الناس الى اخره هو مذهب ابي حنيفه
رحمه الله في البر وانه يخرج منه نصف صاع وقيل ان الذي عدل ذلك
معاويه ابن ابي سفيان وروي في ذلك حديث مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم
من جهه ابن عباس رضي الله عنهما ولا يمكن من قال بهذا المذهب ان
يستدل بقوله فعدل الناس ويجعل ذلك اجماعا على هذا الحكم ويقويه
على خبر الواحد لان ابا سعيد الخدري قد خالف وقال اما انا فلا
ازال اخرجه كما كنت اخرجه والسنه في صدقه الفطر ان تودي
قبل الخروج الى الصلاه ليحصل غنا الفقير ويقطع تشوفه الى الطلب في حال العباده

الحديث الثاني

عن ابي سعيد الخدري رضي
الله عنه قال كنا نعطيها في زمان النبي صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام
او صاعا من شعير او صاعا من اقط او صاعا من زبيب فلما جا معاويه
وجات السمرا قال اري مدا من هذا يعدل مدين قال ابو سعيد اما

فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه قال الامام الشارح
وقول ابي سعيد صاعا من طعام يريد به البر دليل على خلاف مذهب
ابي حنيفه رضي الله عنه ان البر يخرج منه نصف صاع وهذا اصح في المراد وابعد
عن التقدير والتقويم بنصف صاع من حديث ابن عمر فان ذلك الحديث
نص على التمر والشعير فتقدير الصاع منهما بنصف الصاع من البر لا يكون
مخالفا للنص بخلاف ابي سعيد فانه يكون مخالفا له وقد كانت لفظة
الطعام تستعمل في البر عند الاطلاق حتى اذا قيل اذهب الى سوق الطعام
فهم منه سوق البر واذا غلب العرف بذلك نزل اللفظ عليه لان الغالب ان
الاطلاق في الالفاظ على حسب ما يخطر بالبال من المعاني والمدلولات وما
غلب استعمال اللفظ عليه فخطوره عند الاطلاق اقرب فينزل
اللفظ عليه وتردد قول الشافعي في اخراج الاقط وقد صح الحديث وقد ذكر
الترتيب في هذا الحديث والكلام في هذه الاجناس قد مر وهل تتعين
هذه لانها كانت اقواتا في ذلك الوقت او لتعلق الحكم بها مطلقا والسمرا
يراد بها الحنطه المحموله من الشام وفي هذا الحديث دليل على ما قيل من ان
معاويه هو الذي عدل الى الصاع من غير البر بنصف الصاع منه ويوخذ
منه القول بالاجتهاد وبالنظر والتعويل على المعاني في الجمله وان كان في
هذا الموضع اذ لم يرد بذلك نص ثابت مرجوحا لمخالفه النص

هذا اول الجزء الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصيام

الحديث الاول عن ابي هريره رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين الا رجل كان يصوم يوما فليصمه
قال الامام الشارح الكلام عليه من وجوه احدها

بالرؤية ولا يراد بذلك رؤية كل فرد بل مطلق الرؤية ويستدل به على عدم تعليق الحكم

فيه صريح الرد على الروافض الذين يرون تقديم الصوم على الرؤية
فان رمضان اسم لما بين الهلالين فاذا صام قبله بيوم فقد تقدم عليه
الثاني فيه مبين لمعنى الحديث الآخر الذي فيه صوموا لرؤيته
وافطروا لرؤيته وبيان ان اللام للتأقيت لا للتعليل كما زعم الروافض ولو
كانت للتعليل لم يلزم تقدم الصوم على الرؤية بل جاز ايضا كما تقول
اكرم زيدا لدخوله ولا يقتضي تقدم الاكرام على الدخول ونظايره
كثيرة وحمله على التأقيت لا بد فيه من احتمال التجوز وخروج عن الحقيقة
لان وقت الرؤية وهو الليل لا يكون محلا للصوم **الثالث**
فيه دليل على الصوم المعتاد اذا وافقه العادة فيه ما قبل رمضان بيوم
او بيومين انه يجوز صومه ولا يدخل تحت النهي سواء كانت العادة
بسرد او سرد عن غير مد فانهما يدخلان تحت قوله صلى الله عليه وسلم
الا رجلا كان يصوم صوما **الرابع** فيه دليل على كراهة انشاء الصوم
قبل الشهر بيوم او يومين بالتطوع فانه خارج عما رخص فيه ولا يبعد
ان يدخل تحته النذر المخصوص باليوم من حيث اللفظ لكنه يعارض
الدلايل الدالة على الوفا بالنذر **الحديث الثاني**
عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اذا رايتموه فصوموا واذا رايتموه فافطروا فان غم عليكم فاقدروا له قال الامام
الشارح الكلام عليه من وجوه احدها انه يدل على تعليق الحكم
بالحساب الذي يراه المنجمون وعن بعض المتقدمين انه يرى العمل به
وركن اليه بعض البغداديين من المالكية ونسب لبعض الاكابر
الشافعية بالنسبة الى صاحب الحساب وقد استشنع هذا حتى قال
عن مطرف ابن عبد الله من المتقدمين ولبعضهم لسنة لم يقله والذي
اقول به ان الحساب لا يجوز ان يعتمد عليه في الصوم لمفارقة القمر

للشمس على ما يراه المنجمون من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية
بيوم او بيومين فان ذلك احداث لسبب لم يشرعه الله تعالى واما
اذا دل الحساب على ان الهلال قد طلع من الافق على وجه يرى لولا وجود
المانع كالغيم مثلا فهذا يقتضي الوجوب لوجود السبب الشرعي وليس
حقيقة الرؤية بمشترطة في اللزوم لان الاتفاق على ان المحبوس في
المطمورة اذا علم باكمال العدة او بالاجتهاد بالامارات ان اليوم
رمضان وجب عليه الصوم وان لم ير الهلال ولا اخبره من رآه **الثاني**
يدل على وجوب الصوم على المنفرد برؤية هلال رمضان وعلى الافطار
على المنفرد برؤية هلال شوال لكنا لا نعدي ذلك بانه لا يفطر اذا انفرد
برؤية هلال شوال ولكن يا لو يفطر سرا **الثالث** اختلفوا في الحكم
الرؤية ببلد هل يتعدى الى غيرها مما الامر فيها وقد يستدل بهذا
الحديث من قال بعدم تعدي الحكم الى البلد الاخرى لانا اذا فرضنا
انه روي الهلال ببلد في ليلة ولم ير في تلك الليلة باخرى فيكمل ثلثون
يوما بالرؤية الاولى ولم ير في البلد الاخرى هل يفطرون ام لا فمن قال
بتعدي الحكم قال بالافطار وقد وقعت المسلة في زمان ابن عباس
رضي الله عنه وقال لا نزال نصوم حتى نكمل ثلثين او نراه وقال
هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويمكن انه اراد بذلك هذا
الحديث العام لا حديثا خاصا بهذه المسلة وهو الظاهر عندي والله اعلم
الرابع استدل لمن قال بالعمل بالحساب في الصوم بقوله فاقدروا له
فانه امر يقتضي التقدير وتاوله غيرهم بان المراد اكمال العدة ثلثين
ويحتمل قولهم فاقدروا له على هذا المعنى اعني اكمال العدة ثلثين كما
جا في الرواية الاخرى مبينا فاكملوا العدة ثلثين المراد بقوله صلى الله عليه وسلم
غم عليكم اي استتر امر الهلال وغم امره وقد وردت فيه روايات

على غير هذه الصيغة والله اعلم ۝ **الحديث الثالث** عن انس بن
مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور
بركة فيه دليل على استحباب السحور للصائم وتعليل ذلك بان فيه بركة
وهذه البركة يجوز ان تعود الى الامور الاخروية فان اقامة السنة توجب
الاجر وزيادته ويحتمل ان تعود الى الامور الدنيوية كقوة البدن على
الصوم وتيسيره من غير اجحاف به والسحور بفتح السين ما يتسحر به وبضمها الفعل
هذا هو الاشهر والبركة محتملة لان تضاف الى كل واحد من الفعل والمتسحر به
معا وليس ذلك من باب حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين بل من باب
استعمال المجاز في لفظة في وعلى هذا يجوز ان يقال في السحور بفتح السين وهو
الاكثر وفي السحور بضمها ومما علل به استحباب السحور المخالفة لاهل
الكتاب فانه يمتنع عندهم السحور وهذا احد الوجوه المقتضية للزيادة
في الامور الاخروية ۝ **الحديث الرابع** عن انس بن مالك
رضي الله عنه عن زيد بن ثابت رضي الله عنهما قال تسحرنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم قام الى الصلاة قال انس قلت لزيد كم كان بين
الاذان والسحور قال قدر خمسين آية ۝ قال الامام الشارح
فيه دليل على استحباب تاخير السحور وتقريبه من الفجر والظاهر ان المراد
بالاذان ها هنا الاذان الثاني وانما استحب تاخيره لانه اقرب الى
حصول المقصود من التقوي وللمتصوفة وارباب الباطن في هذا
المعنى كلام تشوفوا فيه الى اعتبار معنى الصوم وحكمته وهو كسر
شهوة [البطن] والفرج وقالوا ان من لم تتغير عليه عادته في مقدار اكله
لا يحصل له المقصود من الصوم وهو كسر الشهوتين والصواب ان شاء الله
ان ما زاد في المقدار حتى تعدم هذه الحكمة بالكلية لا يستحب كعادة
المترفين في التانق في الماكل وكثرة الاستعداد لها وما لا ينتهي

البطن

الى ذلك فهو مستحب على وجه الاطلاق وقد يختلف ذلك باختلاف
مقاصد الناس واحوالهم واختلاف مقدار ما يستعملون والله اعلم
الحديث الخامس عن عايشة وام سلمة
رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدركه الفجر
وهو جنب من اهله ثم يغتسل ويصوم كان قد وقع خلاف في هذا
وروى فيه ابو هريرة حديثا من اصبح جنبا فلا صوم له الى ان رجع
في ذلك لما اخبر ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرته بخلافه لكونه ۝
صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا ثم يصوم وصح ايضا انه صلى الله عليه وسلم
اخبر بذلك عن نفسه وابو هريرة احال في روايته على غيره واتفق الفقهاء
على العمل بهذا الحديث وصار ذلك اجماعا او كالاجماع وقوله من اهله
فيه ازالة لاحتمال يمكن ان يكون سببا لصحة الصوم فان الاحتلام
في المنام آت على غير اختيار من الجنب فيمكن ان يكون سببا للرخصة فبين
في هذا الحديث ان هذا كان من جماع لازالة هذا الاحتمال ولم يقع خلاف
بين الفقهاء المشهورين في مثل هذا الا في الحائض اذا طهرت وطلع
عليها الفجر قبل ان تغتسل ففي مذهب مالك في ذلك قولان اعني
في وجوب القضاء وقد يدل كتاب الله ايضا على صحة صوم من اصبح
جنبا فان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم يقتضي
اباحة الوطء في ليلة الصوم مطلقا ومن جملته الوقت المقارب
لطلوع الفجر بحيث لا يسع الغسل فتقتضي الاية الاباحة في ذلك
الوقت ومن ضرورته الاصباح جنبا والاباحة لسبب الشيء اباحة
للشيء وقوله من اهله فيه حذف مضاف اي من جماع اهله ۝
الحديث السادس عن ابي هريرة رضي الله
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو صايم فاكل او شرب

فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه اختلف الفقهاء في اكل الناسي
للصوم هل يوجب فساد الصوم ام لا فذهب الشافعي رحمه الله تعالى
وابو حنيفة رحمه الله تعالى الى انه لا يوجب القضا وذهب مالك رحمه الله
تعالى الى انه يوجب القضا وهو القياس فان الصوم قد فات ركنه الجماع
وهو من باب المامورات والقاعدة تقتضي ان النسيان لا يؤثر في باب
المامورات وعمدة من لم يوجب القضا هذا الحديث وما في معناه او ما
يقاربه فانه امر بالاتمام وسمي الذي يتم صوما وظاهره حمله على الحقيقة
الشرعية واذا كان صوما وقع مجزيا ويلزم من ذلك عدم وجوب القضا
وللمخالف حمله على ان المراد اتمام صورة الصوم وهو متفق عليه ويجاب بما ذكرناه
من حمل الصوم على الحقيقة الشرعية واذا دار اللفظ بين حمله على المعنى اللغوي
والشرعي كان حمله على الشرعي اولى اللهم الا ان يكون ثم دليل خارجي يقوي به
هذا التاويل المرجوح فيعمل به وقوله فانما اطعمه الله وسقاه يستدل به على صحة
الصوم فان فيه اشعارا بان الفعل الصادر منه مسلوب الاضافة اليه والحكم
بالفطر يلزم الاضافة اليه والذين قالوا بالافطار حملوا ذلك على ان المراد الاخبار
برفع الاثم عنه وعدم المواخذة به وتعليق الحكم بالاكل والشرب لا يقتضي من
حيث هو المخالفة في غيره لانه تعليق الحكم باللقب فلا يدل على نفيه عما عداه
ولانه تعليق الحكم بالغالب فان نسيان الجماع نادر بالنسبة اليه والتخصيص
بالغالب لا يقتضي مفهوما وقد اختلف الفقهاء في جماع الناسي هل يوجب الفساد
على قولنا ان اكل الناسي لا يوجبه واختلف ايضا القايلون بالافساد هل يوجب
الكفارة مع اتفاقهم على ان اكل الناسي لا يوجبها ومدار الكل على قصور حالة المجامع
ناسيا عن حالة الاكل ناسيا فيما يتعلق بالعذر بالنسيان ومن اراد الحاق المجامع
بالمنصوص عليه فانما طريقه القياس والقياس مع الفارق متعذر الا اذا بين
القايس ان الوصف الفارق ملغى

الحديث السابع عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل فقال يا رسول الله
هلكت قال ما لك قال وقعت على امراتي وانا صايم وفي رواية اصبت اهلي في رمضان
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تجد رقبة تعتقها قال لا قال فهل
تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد اطعام ستين مسكينا
قال لا قال فمكث النبي صلى الله عليه وسلم فبينا نحن على ذلك اتي النبي صلى الله عليه وسلم
بعرق فيه تمر والعرق المكتل قال اين السايل قال انا قال خذ هذا فتصدق به
فقال الرجل على افقر مني يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين افقر من
اهل بيتي فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال اطعمه اهلك الحرة
ارض تركبها حجارة سود **قال الامام الشارح** يتعلق بالحديث مسايل الاولى
استدل به على ان من ارتكب معصية لا حد فيها وجا مستفتيا انه لا يعاقب لان النبي
صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه مع اعترافه بالمعصية ومن جهة المعنى ان مجيه مستفتيا
يقتضي الندم والتوبة والتعزير استصلاح ولا استصلاح مع الصلاح ولان معاقبة
المستفتي تكون سببا لترك الاستفتا من الناس عند وقوعهم في مثل ذلك وهذه
مفسدة عظيمة يجب دفعها **المسالة الثانية** جمهور الامة على وجوب الكفارة
بافطار المجامع عامدا ونقل عن بعض الناس انها لا تجب وهو شاذ جدا وتقريره على
شذوذه ان يقال لو وجبت الكفارة بالجماع لما سقطت عند مقارنة الاعسار له
لكن سقطت فلا تجب اما بيان الملازمة فان القياس والاصل ان سبب وجوب
المال اذا وجد لم يسقط بالاعسار فان الاسباب تعمل اثرها ما لم يعارضها ما هو
اقوى والاعسار انما يعارض وجوب الاخراج في الحال لاستحالة او مشقة
ويتقدم على السبب في وجوب الاخراج في الحال اما ترتبه في الذمة الى وقت
القدرة فلا يعارضه الاعسار في وقت السبب فالقول برفع مقتضى السبب من غير
معارض غير سايغ واما انها سقطت بمقارنة الاعسار فلانها لم تؤخذ ولا اعلم
النبي صلى الله عليه وسلم انها مترتبة في الذمة ولو ترتبت لاعلم وجواب هذا

ما يمنع الملازمة على مذهب من يرى انها تسقط بمقارنة الاعسار ويجيب عن
الدليل المذكور واما بان نسلم الملازمة ويمنع كون الكفارة لم تؤد ويعتذر عن قوله
صلى الله عليه وسلم كله واطعمه اهلك واما بان يقال انها لم تؤد ويعتذر عن
السكوت عن بيان ذلك وسياتي تفصيل هذه الاعتذارات ان شا الله تعالى
المسئلة الثالثة اختلفوا في جماع الناسي هل يقتضي الكفارة ولاصحاب
مالك قولان يحتج من اوجبها بان النبي صلى الله عليه وسلم اوجبها عند السؤال
من غير استفصال بين كون الجماع على وجه العمد او النسيان والحكم من
الرسول صلى الله عليه وسلم اذ ورد عقيب ذكر واقعة محتملة لاحوال مختلفة
الحكم من غير استفصال تنزل منزلة العموم وجوابه ان حال النسيان بالنسبة
الى الجماع ومحاولة مقدماته وطول زمانه وعدم اعتياده في كل وقت مما يبعد
جريانه في حالة النسيان ولا يحتاج الى النسيان الاستفصال بناء على
الظاهر لاسيما وقد قال الاعرابي هلكت فانه يشعر بتعمده ظاهرا ومعرفته
بالتحريم المسئلة الرابعة الحديث دليل على جريان الخصال الثلث في
كفارة الجماع اعني العتق والصوم والاطعام وقد وقع في كتاب المدونة من قول
ابن القاسم ولا يعرف مالك غير الاطعام فان اخذ على ظاهره من عدم جريان العتق
والصوم في كفارة المفطر فهو معضلة زباء ذات وبر لا يهتدى لها توجيهها
مع مصادمتها الحديث غير ان بعض المحققين من اصحابه حمل هذا اللفظ وتاوله
على الاستحباب في تقديم الاطعام على غيره من الخصال وذكروا وجوها
في ترجيح الطعام على غيره منها ان الله تعالى قد ذكره في القران رخصة
للقادر ونسخ هذا الحكم لا يلزم منه نسخ الفضيلة بالذكر والتعيين للاطعام
لاختيار الله تعالى في حق المفطر ومنها بقا حكمه في حق المفطر للعذر كالكبر
والحمل والارضاع ومنها جريان حكمه في حق من اخر قضا رمضان حتى دخل
رمضان ثاني ومنها مناسبة ايجاب الاطعام لجبر فوات الصوم الذي هو امساك

عن الطعام والشراب وهذه الوجوه لا تقاوم ما دل عليه من الحديث من البداءة
بالعتق ثم بالصوم ثم بالاطعام فان هذه البداءة ان لم تقتضي وجوب الترتيب فلا
اقل من ان تقتضي استحبابه وقد وافق بعض اصحاب مالك على استحباب الترتيب
على ما جا في الحديث وبعضهم قال ان الكفارة تختلف باختلاف الاوقات
ففي وقت الشدائد تكون بالاطعام وبعضهم فرق بين الافطار بالجماع والافطار
بغيره فجعل الافطار بغيره يكفر بالاطعام لا غير وهذا اقرب في مخالفة النص
من الاول المسئلة الخامسة اذا ثبت جريان الخصال الثلثة اعني
العتق والصيام والاطعام في هذه الكفارة فهل هي على الترتيب او على التخيير
فمذهب مالك انها على التخيير ومذهب الشافعي انها على الترتيب وهو مذهب بعض
اصحاب مالك واستدل على الترتيب في الوجوب بالترتيب في السؤال وقوله اولا
هل تجد رقبة تعتقها ثم رتب الصوم بعد العتق ثم الاطعام بعد الصوم ونازع
القاضي عياض في ظهور دلالة الترتيب في السؤال على ذلك وقال ان مثل هذا
السؤال قد يستعمل فيما هو على التخيير هذا او معناه وجعله يدل على التخيير مع الاولوية
المسئلة السادسة قوله هل تجد رقبة يستدل به من يجيز اعتاق الرقبة
الكافرة في الكفارة لاجل الاطلاق ومن شرط الايمان يقيد الاطلاق هاهنا بالتقييد في
كفارة القتل وهو مبني على ان السبب اذا اختلف واتحد الحكم هل يقيد المطلق
ام لا واذا قيد فهل هو بالقياس ام لا والمسئلة مشهورة في اصول الفقه والاقرب
انه ان قيد فبالقياس والله اعلم المسئلة السابعة قوله فهل تستطيع ان تصوم
شهرين متتابعين قال لا لا اشكال في هذه الرواية على الانتقال عن الصوم الى
الاطعام لكن الاعرابي نفي الاستطاعة وعند بعضهم عدم الاستطاعة

ينتقل الى الصوم لكن في بعض الروايات انه قال وهل اتيت الا من قبل الصوم فاقتضى ذلك عدم استطاعته بسبب شدة الشبق وعدم الصبر عن الوقاع فنشأ لاصحاب الشافعي نظر في ان هذا هل يكون عذرا مرخصا في الانتقال الى الاطعام في حق من هو كذلك اعني شديد الشبق وقال بذلك بعضهم المسألة الثامنة قوله فهل تجد اطعام ستين مسكينا يدل على وجوب اطعام هذا العدد ومن قال بان الواجب اطعام ستين مسكينا فهذا الحديث عليه من جهتين احدهما انه اضاف الاطعام الذي هو مصدر اطعم الى ستين ولا يكون ذلك موجودا في حق من اطعم عشرين مسكينا ثلثة ايام الثاني ان القول باجزاء ذلك عمل بعلة مستنبطة تعود على ظاهر النص بالابطال وقد عرف ما في ذلك في اصول الفقه المسألة التاسعة العرق بفتح العين والراء المكتل من الخوص واحده عرقة وهي ضفيرة تجمع الى غيرها فيكون مكتلا وقد روي فيه عرق باسكان الراء وقد قيل ان العرق يسع خمسة عشر صاعا فاخذ من ذلك ان الطعام لكل مسكين مد لان الصاع اربعة امداد وقد صرفت هذه الخمسة عشر صاعا الى ستين وقسمة خمسة عشر على ستين بربع فلكل مسكين ربع صاع وهو مد المسألة العاشرة اللابة الحرة والمدينة تكتنفها حرتان والحرة حجارة سود وضحك النبي صلى الله عليه وسلم انه يحتمل ان يكون لتباين حال الاعرابي حيث كان اولا محترقا متلهفا خائفا على نفسه بالهلاك ثم اشتغل بطلب الطعام لنفسه وقيل وقد يكون من رحمة الله وتوسعته عليه واطعامه له هذا الطعام واحلاله له بعد ان كلف اخراجه المسألة الحادي عشر قوله صلى الله عليه وسلم اطعمه اهلك تباينت المذاهب فيه فمن قائل يقول هو دليل على اسقاط الكفارة عنه لانه لا يمكن ان يصرف كفارته الى اهله ونفسه واذا تعذر ان يقع هاهنا ولم يبين النبي صلى الله عليه وسلم له استقرار الكفارة في ذمته الى حين اليسار لزم من مجموع ذلك سقوط الكفارة بالاعسار المقارن لسبب وجوبها او بما قارن ذلك بانه لا يستثنيها ويصدق في هذا الفطر حيث يسقط بالاعسار المقارن استهلال الهلال وهذا احد قولي الشافعي رحمه الله اعني سقوط هذه الكفارة بالاعسار المقارن ومن قائل يقول لا تسقط الكفارة بالاعسار المقارن وهو مذهب مالك والصحيح من مذهب الشافعي رحمه الله ايضا وبعد القول بهذا المذهب فهاهنا طريقان احدهما منع ان تكون الكفارة اخرجت في هذه الواقعة واما قوله صلى الله عليه وسلم اطعمه اهلك ففيه وجوه منها انه خاص بهذا الرجل اي يجزئه ان ياكل من صدقة نفسه لفقره فسوغها له النبي صلى الله عليه وسلم

ومنها ادعاء انه منسوخ وهذان ضعيفان اذ لا دليل على التخصيص ولا على النسخ ومنها ان يكون صرفت الى اهله لانه فقير عاجز لا تجب عليه النفقة لعسره وهم فقراء ايضا فجاز اعطاء الكفارة عن نفسه لهم وقد جوز بعض اصحاب الشافعي لمن لزمته الكفارة مع الفقر ان يصرفها الى اهله واولاده وهذا لا يستمر على رواية من روى كله واطعمه اهلك ومنها ما حكاه القاضي انه قيل لما ملكه النبي صلى الله عليه وسلم وهو محتاج جاز له اكلها واطعامها اهله للحاجة وهذا يبقى فيه تلخيص لانه وان جعل عاما يلبس الحكم عليه وان جعل خاصا فهو القول المحكي اولا الطريق الثاني وهو الاقرب ان يجعل الاعطاء لا لها لا عن جهة الكفارة وتكون الكفارة مرتبة في الذمة لما ثبت وجوبها في اول الحديث والسكوت لتقدم العلم بالوجوب فاما ان يجعل كذلك مع استقرارها ثابتة في الذمة يتاخر للاعسار ولا يسقط كالمعاملات المالية والنظائر ويؤخذ بالاستقرار من دليل يدل عليه اقوى من السكوت المسألة الثانية عشر جمهور الامة على وجوب القضاء على مفسد الصوم بالجماع وذهب بعضهم الى عدم وجوبه لسكوته صلى الله عليه وسلم عن ذلك وبعضهم الى انه ان كفر بالصيام اجزاه الشهران وان كفر بغيره قضى يوما والصحيح وجوب القضاء والسكوت عنه لتقرره وظهوره وقد روي انه ذكر في حديث عمرو بن شعيب وفي حديث سعيد بن المسيب اعني القضاء والخلاف في وجوب القضاء موجود في مذهب الشافعي رحمه الله ولاصحابه ثلثة اوجه وهي المذاهب التي حكيناها وهذا الخلاف في الرجل فاما المراة فيجب عليها القضاء من غير خلاف اذا لم تجب عليها الكفارة المسألة الثالثة عشر اختلفوا في وجوب الكفارة على المراة اذا مكنت طائعة فوطئها الزوج هل تجب عليها الكفارة ام لا وللشافعي قولان احدهما الوجوب وهو مذهب مالك وابي حنيفة واصح الروايتين عن احمد رحمه الله والثاني عدم الوجوب عليها واختصاص الزوج بلزوم الكفارة وهو المنصوص عند اصحاب الشافعي من قوليه ثم اختلفوا هل هي واجبة على الزوج ولا شيء على المراة او هي كفارة واحدة تقع عنهما جميعا وفيه قولان مخرجان من كلام الشافعي رحمه الله واحتج الذين لم يوجبوا عليها الكفارة بامور منها ما لا يتعلق بالحديث فلا حاجة بنا الى ذكره والذي يتعلق بالحديث من استدلالهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم المراة بوجوب الكفارة عليها مع الحاجة

بيان الإعلام ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وقد أمر النبي صلى الله عليه
وسلم أنيسا أن يغدو على امرأة صاحب العسيف فإن اعترفت رجمها فلو وجبت الكفارة
على المرأة لأعلمها النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كما في حديث أنيس والذين أوجبوا عليها الكفارة
أجابوا بوجوه أحدها أنا لا نسلم الحاجة إلى إعلامها فإنها لم تعترف بسبب الكفارة
وإقرار الرجل عليها لا يوجب عليها حكما وإنما تمس الحاجة إلى إعلامها إذا ثبت الوجوب
في حقها ولم يثبت على ما بيناه وثانيها أنها قضية حال يتطرق إليها الاحتمال ولا عموم لها
وهذه المرأة يجوز أن لا تكون ممن يجب عليها الكفارة بهذا الوطء إما لصغرها أو جنونها
أو كفرها أو حيضها أو طهارتها من الحيض في أثناء اليوم واعترض على هذا بأن علم النبي صلى
الله عليه وسلم بحيض امرأة أعرابي لم يعلم عينها حتى أخبر به مستحيل وأما العذر
بالصغر والجنون والكفر والطهارة من الحيض فكلها أعذار تنافي التحريم على المرأة
وينافيها قوله فيما روي هلكت وأهلكت وجودة هذا الاعتراض موقوفة على صحة هذه
الرواية وثالثها أنا لا نسلم عدم بيان الحكم فإن بيانه في حق الرجل بيان في حق
المرأة لاستوائهما في تحريم الفطر وانتهاك حرمة الصوم مع العلم لا بسبب إيجاب
الكفارة هو ذلك والتنصيص على الحكم في حق بعض المكلفين كاف عن ذكره في
حق الباقين وهذا كما أنه صلى الله عليه وسلم لم يذكر إيجاب الكفارة على سائر الناس
غير الأعرابي لعلمهم بالاستواء في الحكم وهذا وجه قوي وإنما حاولوا التعليل
عليه بأن يبينوا للمرأة معنى يمكن أن يظن به اختلاف حكمها مع حكم الرجل بخلاف
غير الأعرابي من الناس فإنه لا معنى يوجب اختلاف حكمهم مع حكمه وذلك المعنى الذي
أبدوه في حق المرأة وهو أن مؤن النكاح لازمة للزوج كالمهر وثمن ماء الغسل عن جماعة
يحتمل أن يكون هذا منه وأيضا فجعلوا الزوج في باب الوطء هو الفاعل المنسوب إليه
الفعل والمرأة محل فيمكن أن يكون الحكم مضافا إلى من ينسب إليه الفعل فعلى هذا الوطء
موافق ولا تعلق للمرأة بذلك وليس هذا بقوي فإن المرأة يحرم عليها التمكين وتأثم به
إثم مرتكب الجناية كما في الرجل وقد أضيف اسم الزنا إليها في كتاب الله تعالى
ومدار إيجاب الكفارة على هذا المعنى **المسألة الرابعة عشر** دل الحديث بنصه على
إيجاب التتابع في صيام الشهرين وعن بعض المتقدمين أنه خالف فيه **المسألة الخامسة عشر**

دل الحديث على أنه لا مدخل لغير هذه الخصال في الكفارة وعن بعض المتقدمين إدخال
البدنة فيها عند تعذر الرقبة وورد ذلك في رواية عطاء عن سعيد وقيل إن سعيدا
أنكر روايته عنه **باب الصوم في السفر وغيره** عن عائشة
رضي الله عنها أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي صلى الله عليه وسلم أأصوم في السفر وكان
كثير الصيام قال إن شئت فصم وإن شئت فأفطر في الحديث دليل على التخيير بين الصوم
والفطر في السفر وليس فيه تصريح بأنه صوم رمضان وربما استدل به من يجيز
صوم رمضان في السفر فمنعوا من جهة ما ذكرنا من عدم الدلالة على كونه صوم رمضان
الحديث الثاني عن أنس بن مالك قال كنا نسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعب
الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم هذا أقرب في الدلالة على جواز صوم
رمضان في السفر من حيث إن جعل الصوم في السفر بعرض أن يعاب على نفي ذلك بقوله
فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم وأما الصوم المرسل فلا يتأتى أن يعاب
فلا يحتاج إلى رفع هذا الوهم فيه **الحديث الثالث** عن أبي الدرداء قال خرجنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان في حر شديد حتى إن كان أحدنا ليضع يده
على رأسه من شدة الحر وما فينا صائم إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعبد الله بن رواحة وهذا التصريح بأن هذا الصوم وقع في رمضان ومذهب جمهور
الفقهاء صحة صوم المسافر والظاهرية خالفت فيه أو بعضهم بناء على ظاهر لفظ
القرآن من غير اعتبار منهم للإضمار وهذا الحديث يرد عليهم **الحديث الرابع**
عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى زحاما
ورأى رجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صائم قال ليس من البر الصوم في السفر ولمسلم
عليكم برخصة الله تعالى التي رخص لكم **قال الإمام الشارح** أخذ من هذا أن كراهة
الصوم في السفر لمن هو في مثل هذا الحال ممن يجهده الصوم ويشق عليه أو يؤدي به إلى ترك
ما هو أولى من القربات ويكون قوله ليس من البر الصيام في السفر منزلا على مثل هذا الحال
والظاهرية المانعون من الصوم في السفر يقولون إن اللفظ عام والعبرة بعموم اللفظ لا
بخصوص السبب ويجب أن تتنبه للفرق بين دلالة السياق والقرائن على تخصيص العام
وعلى مراد المتكلم وبين مجرد ورود العام على سبب ولا تجريهما مجرى واحدا فإن مجرد

وورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به كنزول قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا أيديهما بسبب سرقة رداء صفوان فإنه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والإجماع
أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه وهي المرشدة إلى بيان
المجملات وتعيين المحتملات فاضبط هذه القاعدة فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى وانظر
في قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر مع حكاية هذا الحال أي القبيل هو
منزله عليه وقوله عليكم برخصة الله التي رخص لكم دليل على أنه يستحب التمسك بالرخصة
إذا دعت الحاجة إليها ولا تترك على وجه التشديد على النفس والتنطع والتعمق
الحديث الخامس عن أنس بن مالك قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في السفر
فمنا الصائم ومنا المفطر قال فنزلنا منزلا في يوم حار وأكثرنا ظلا صاحب الكساء فمنا
من يتقي الشمس بيده قال فسقط الصوام وقام المفطرون فضربوا الأبنية وسقوا الركاب
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون اليوم بالأجر قال الإمام
الشارح أما قوله فمنا الصائم ومنا المفطر فدليل على جواز الصوم في السفر
ووجه الدلالة تقرير النبي صلى الله عليه وسلم للصائمين على صومهم وأما قوله صلى
الله عليه وسلم ذهب المفطرون اليوم بالأجر ففيه أمران أحدهما أنه إذا تعارضت
المصالح قدم أولاها وأقواها والثاني أن قوله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون
اليوم بالأجر فيه وجهان أحدهما أن يراد بالأجر أجر تلك الأفعال التي فعلوها
والمصالح التي جرت على أيديهم ولا يراد مطلق الأجر على سبيل العموم والثاني أن يكون أجرهم
قد بلغ في العظم بالنسبة إلى أجر الصوم مبلغا ينغمر فيه أجر الصوم فيحصل المبالغة بسبب ذلك
ويجعل كأن الأجر كله للمفطر وهذا قريب مما يقوله بعض الناس في إحباط الأعمال الصالحة
ببعض الكبائر وأن ثواب ذلك العمل يكون مغمورا جدا بالنسبة إلى ما يحصل من عقاب
الكبيرة فكأنه كالمعدوم والمحبط وإن كان العموم ها هنا ليس من المحبطات
ولكن المقصود أن النسبة في أنه قليل جدا قد يجعل كالمعدوم مبالغة وهذا قد يوجد
مثله في التصرفات الوجودية وأعمال الناس فإنا نجد بعضهم حسنات من يفعل معهم
منها شيئا يسيرا فيجعل اليسير جدا كالمعدوم بالنسبة إلى الإحسان والإساءة مجانبا
لا بأس بقوله في دفع المرض لا يعظم عنه فإنه يعد محسنا مطلقا ولا يعد بالنسبة مسيئا
إلى ما يهمه بكماله ليسان ذلك إلا لم بالنسبة إلى دفع المرض الشديد الحديث السادس

عن عائشة رضي الله عنها قالت كان يكون علي الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضي إلا في
شعبان قال الإمام الشارح فيه دليل على جواز تأخير قضاء رمضان في الجملة
وأنه موسع الوقت وقد يؤخذ منه أنه لا يؤخر عن شعبان حتى يدخل رمضان ثان إلي
وأما اختلاف الفقهاء في وجوب الإطعام على من أخر قضاء رمضان حتى دخل رمضان
ثان فمما لا يتعلق بهذا الحديث وقد تبين في رواية أخرى عن عائشة رضي الله عنها
أن هذا التأخير كان للشغل برسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث السابع عن عائشة
رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه
وليه وأخرجه أبو داود وقال هذا في النذر وهو قول أحمد بن حنبل رحمه الله ليس هذا الحديث
مما اتفق الشيخان على إخراجه وهو دليل بعمومه على أن الولي يصوم عن الميت وأن النيابة تدخل
في الصوم وذهب إليه قوم وهو قول قديم للشافعي والجديد الذي عليه الأكثرون عدم دخول
النيابة في الصوم لأنها عبادة بدنية والحديث لا يقتضي التخصيص بالنذر وما ذكره أبو داود عن
أحمد بن حنبل يعمد ورود في بعض الأحاديث ما يقتضي الإذن في الصوم عمن مات وعليه نذر صوم
وليس ذلك يقتضي التخصيص بصوم النذر وقد تكلم الفقهاء في أن المعتبر في الولاية على ما ورد في
لفظ الخبر هو مطلق القرابة أو تشترط العصوبة أو الإرث وتوقف في ذلك إمام الحرمين
وقال لا نقل عندي في ذلك وقال غيره من فضلاء المتأخرين وأنت إذا فحصت عن نظائره وجدت
الأشبه اعتبار الإرث وقوله صام عنه وليه قيل ليس المراد منه أنه يلزمه ذلك
وإنما يجوز ذلك له إن أراد هكذا ذكره صاحب التهذيب من مصنفي الشافعية وحكاه إمام الحرمين
عن الشيخ أبي محمد والكلام في هذا البحث وهو أن الصيغة صيغة خبر أعني صام ويمتنع الحمل على
ظاهره فينصرف إلى الأمر ويبقى النظر في أن الوجوب متوقف على صيغة الأمر المعينة وهي افعل
مثلا أو يعمها مع ما يقوم مقامها وقد يؤخذ من الحديث أنه لا يصوم عنه الأجنبي أما لأجل التخصيص
مع مناسبة الولاية لذلك وأما لأن الأصل عدم جواز النيابة في الصوم لأنها عبادة لا تدخلها
النيابة وجب أن يقتصر فيها على ما ورد في الحديث ويجري في الباقي على القياس وقد قال أصحاب
الشافعي لو أمر الولي أجنبيا بأن يصوم عنه بأجر أو بغير أجر جاز كما في الحج فلو استقل به الأجنبي
ففي إجزائه وجهان أظهرهما المنع وأما إلحاق غير الصوم بالصوم فإنما يكون بالقياس وليس بأخذ الحكم منه
من نص الحديث الحديث الثامن عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها فقال لو كان على أمك دين أكنت

فاصنعه عنها قال نعم قال فدين الله احق ان يقضى وفي رواية جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها فقال ارايت لو كان على امك دين فقضيتيه اكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك

قال الامام الشارح اما حديث ابن عباس فقد اطلق فيه القول بان امراة ماتت وعليها صوم شهر ولم يقيد بالنذر وهو يقتضي ان لا يتخصص جواز النيابة بصوم النذر وهو منصوص الشافعي تفريعا على قول القديم خلافا لما قاله احمد ووجه الدلالة من الحديث من وجهين احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر هذا الحكم غير مقيد بعد سوال السايل مطلقا عن واقعة يحتمل ان يكون وجوب الصوم فيها عن نذر ويحتمل ان يكون عن غيره فيخرج ذلك على القاعدة المعروفة في اصول الفقه وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا اجاب بلفظ غير مقيد عن سوال وقع عن صورة محتملة ان يكون الحكم فيها مختلفا انه يكون الحكم شاملا للصور كلها وهو الذي يقال فيه ترك الاستفصال عن قضايا الاحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال وقد استدل الشافعي بمثل هذا وجعله كالعموم **الوجه الثاني** ان النبي صلى الله عليه وسلم علل قضا الصوم بعلة عامة للنذر وغيره وهو كونه دينا وقاسه على الدين وهذه العلة لا تختص بالنذر اعني كونه حقا واجبا والحكم يعم لعموم علته وقد استدل القايلون بالقياس في الشريعة بهذا الحديث من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم قاس وجوب ادا حق الله تعالى على وجوب ادا حق العباد وجعله من طريق الاولى فيجوز لغير النبي القياس لقوله تعالى فاتبعوه لا سيما وقوله صلى الله عليه وسلم ارايت ارشاد وتنبيه على العلة التي هي سبب مستقر في نفس المخاطب وفي قوله صلى الله عليه وسلم فدين الله احق بالقضا دلالة على المسايل التي اختلف الفقها فيها عند تزاحم حق الله تعالى وحق العباد اذا مات وعليه دين لادمي ودين الزكاة وضاقت التركة عن الوفا بكل واحد منهما فقد يستدل من يقول بتقديم دين الزكوة بقوله صلى الله عليه وسلم فدين الله احق بالقضا واما الرواية الثانية ففيها ما في الاولى من دخول النيابة في الصوم والقياس على حقوق الادميين الا انه ورد التخصيص فيها بالنذر فقد يتمسك به من يرى التخصيص بصوم النذر اما بان يدل الدليل على ان الحديث واحد فيتبين من بعض الروايات ان الواقعة المسؤول عنها واقعة نذر فيسقط الوجه الاول وهو الاستدلال بعدم الاستفصال اذا تبين عين الواقعة الا انه قد يبعد هذا التباين

الروايتين فان في احدهما ان السايل رجل وفي الثانية انه امراة وقد قرر في علم الحديث انه يعرف كون الحديث واحدا باتحاد سنده ومخرجه وتقارب الفاظه وعلى كل حال فيبقى **الوجه الثالث** وهو الاستدلال بعموم العلة على عموم الحكم ايضا فان تعيّنا عموما وهو قوله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه صيام صام عنه وليه فيكون التخصيص على مسلة صوم النذر مع ذلك العموم راجعا الى مسلة اصولية وهو ان التنصيص على بعض صور العام لا يقتضي التخصيص وهو المختار في علم الاصول وقد تسبب بعض الشافعية بان يقيس الاعتكاف والصلوة على الصوم في النيابة وربما حكاه بعضهم وجها في الصلوة فان صح ذلك فقد يستدل بعموم هذا التعليل

الحديث التاسع عن سهل بن سعد الساعدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر

تعجيل الفطر بعد تيقن الغروب مستحب باتفاق ودليله هذا الحديث وفيه دليل على الرد على المتشيعة الذين يوخرون الى ظهور النجم ولعل هذا هو السبب في كون الناس لا يزالون بخير ما عجلوا الفطر لانهم اذا اخروه كانوا داخلين في فعل خلاف السنة ولا يزالون بخير ما فعلوا السنة

الحديث العاشر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من هاهنا وادبر النهار من هاهنا فقد افطر الصايم

الاقبال والادبار متلازمان اعني اقبال الليل وادبار النهار وقد يكون احدهما اظهر للعين في بعض المواضع فيستدل بالظاهر على الخفي كما لو كان في جهة المغرب ما يستر البصر عن ادراك الغروب وكان المشرق ظاهرا بارزا فيستدل بطلوع الليل على غروب الشمس وقوله صلى الله عليه وسلم فقد افطر الصايم يجوز ان يكون المراد به فقد حل له الفطر ويجوز ان يكون المراد به فقد دخل في الفطر وتكون الفايدة فيه ان الليل غير قابل للصوم فانه بنفس دخوله خرج الصايم من الصوم ويكون القايل على الوجه الاول ذكر العلامة التي بها يحصل جواز الافطار وعلى الثاني بيان امتناع الوصال بمعنى الصوم الشرعي لا بمعنى الامساك الحسي وان من امسك حسا فهو مفطر شرعا وفي ضمن ذلك ابطال فايدة الوصال شرعا اذ لا يحصل به ثواب الصوم

الحديث الحادي عشر عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال قالوا انك تواصل قال اني لست مثلكم اني اطعم واسقى رواه ابو هريرة

وعائشة وانس بن مالك ولمسلم عن ابي سعيد الخدري فايكم اراد ان يواصل فليواصل
الى السحر. في الحديث دليل لكراهة الوصال واختلف الناس فيه ونقل عن
بعض المتقدمين فعله ومن الناس من اجازه الى السحر على حديث ابي سعيد الخدري
وفي حديث ابي سعيد الخدري دليل على ان النهي عنه نهي كراهة لا نهي تحريم وقد يقال
ان الوصال المنهي عنه ما اتصل باليوم الثاني فلا يتناول الوصال الى السحر الا ان قوله
صلى الله عليه وسلم فايكم اراد ان يواصل فليواصل الى السحر يقتضي تسميته وصالا
والنهي عن الوصال يمكن تعليله بالتضرر بصوم اليوم الثاني فانه ان كان واجبا كان بمثابة
الحجامة والفصد وسائر ما يتعرض معه الصوم للبطلان وتكون الكراهة شديدة وان كان
صوم نفل ففيه التعريض لابطال ما شرع فيه من العبادة وابطالها اما ممنوع على مذهب
بعض الفقهاء واما مكروه وكيفما كان فعلة الكراهة موجودة الا انه تختلف رتبتها
فان اجزنا الافطار كانت رتبة هذه الكراهة اخف من رتبة الكراهة في الصوم الواجب
قطعا وان منعناه فهل تكون الكراهة في تعريض الصوم المفروض باصل الشرع فيه نظر
فيحتمل ان يقال يستويان لاستوائهما في الوجوب ويحتمل ان يقال لا يستويان لان ما
ثبت باصل الشرع فالمصالح المتعلقة به اقوى وارجح لانها انتهضت سببا للوجوب والملتزم
ثبت وجوبه بالنذر وان كان مساويا للواجب باصل الشرع في اصل الوجوب فلا يساويه
في مقدار المصلحة فان الوجوب هاهنا انما هو للوفاء بالتزام العبد لله تعالى وان لا يدخل
فيمن يقول ما لا يفعل وهذا بمجرده لا يقتضي الاستواء في المصالح ومما يؤيد هذا النظر
الثاني ما ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر مع وجوب الوفاء بالمنذور
فلو كان مطلق الوجوب مما يقتضي مساواة المنذور لغيره من الواجبات لكان فعل الطاعة
بعد النذر افضل من فعلها قبل النذر لانه حينئذ يدخل تحت قوله تعالى فيما روي عنه صلى الله
عليه وسلم ما معناه ما تقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم ويحمل على ما تقدم
من البحث على اداء ما افترض باصل الشرع لانه لو حمل على العموم لكان النذر وسيلة الى تحصيل
الافضل وكان يجب ان يكون مستحبا والله اعلم

باب افضل الصيام وغيره

الحديث الاول عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
اني اقول والله لاصومن النهار ولاقومن الليل ما عشت فقلت له قد قلته بابي انت
وامي قال فانك لا تستطيع ذلك فصم وافطر ونم وقم وصم من الشهر ثلاثة ايام فان الحسنة
بعشر امثالها وذلك مثل صيام الدهر قلت اني اطيق افضل من ذلك قال فصم يوما وافطر
يومين قلت اني اطيق افضل من ذلك قال فصم يوما وافطر يوما فذلك صيام داود وهو
افضل الصيام فقلت اني اطيق افضل من ذلك وفي رواية لا صوم فوق صوم داود شطر
الدهر صم يوما وافطر يوما. قال الشارح فيه مسائل الاولى صوم الدهر ذهب جماعة
الى جوازه منهم مالك والشافعي رحمهما الله ومنعه الظاهرية للاحاديث وردت فيه كقوله
صلى الله عليه وسلم لا صام من صام الابد وغير ذلك وتاول مخالفوهم هذا على من صام الدهر
وادخل فيه الايام المنهي عن صومها كيومي العيد وايام التشريق وكان هذا محافظة على حقيقة
صوم الابد فان من صام هذه الايام مع غيرها هو الصائم للابد ومن افطر فيها لم يصم الابد
الا ان في هذا خروجا عن الحقيقة الشرعية في مدلول لفظة صام فان هذه الايام غير قابلة للصوم
شرعا اذ لا يتصور فيها حقيقة الصوم فلا تحصل حقيقة صام شرعا لمن امسك في هذه الايام
فان وقعت المحافظة على حقيقة لفظة الابد فقد وقع الاخلال بحقيقة لفظة صام شرعا فيجب
ان يحمل ذلك على الصوم اللغوي واذا تعارض مدلول اللغة ومدلول الشرع في الفاظ صاحب
الشرع حمل على الحقيقة الشرعية ووجه اخر وهو ان تعلق الحكم بصوم الابد يقتضي ظاهره ان الابد
متعلق الحكم من حيث هو ابد واذا وقع الصوم في هذه الايام فعلة الحكم وقوع الصوم في
الوقت المنهي عنه وعليه يترتب الحكم ولا يترتب على مسمى الابد غير واقع فانه اذا صام
هذه الايام تعلق بها الاثم سواء صام غيرها او افطر فلا يكون متعلق الاثم وعلته صوم الابد
بل هو صوم هذه الايام الا انه لما كان صوم الابد يلزم منه صوم هذه الايام تعلق به الاثم لتعلقه
بلازمه الذي لا ينفك عنه لكن هاهنا نظر اما ولو قيل بهذا التاويل فقد تردوا التعليل بخصوص صوم
الابد المسالة الثانية ذهب جماعة الى قيام كل الليل لرد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك على
من اراده ولما يتعلق به من الاجحاف بوظائف عديدة وفعله جماعة من المتعبدين من السلف

وغيرهم ولعلهم حملوا الرد على طلب الرفق لا غير وهذا استدلال على الكراهة
المذكورة والذي يذكر عليه سؤال وهو ان يقال ان الرد لمجموع امرين وهو صيام النهار وقيام
الليل فلا يلزم ترتيبه على احدهما المسألة الثالثة قوله صلى الله عليه وسلم
انك لا تستطيع ذلك يطلق عدم الاستطاعة بالنسبة الى الممتنع مطلقا وبالنسبة
الى الشاق على الفاعل وعليه اخذ الاحتمالين في قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به
حمله بعضهم على المستحيل حتى اخذ منه جواز تكليف المحال وحمله بعضهم على ما يشق
وهو الاقرب فقوله صلى الله عليه وسلم لا تستطيع ذلك محمول على انه يشق وذلك على الحمل
على الاقرب ويمكن ان يحمل على الممتنع واما على تقدير انه يبلغ من العمر ما يتعذر معه ذلك
وعلمه النبي صلى الله عليه وسلم بطريق وفي ذلك التزام الاوقات بعضها للعادة انه لا بد
من وقوعها مع تعذر ذلك فيها ويحتمل ان يكون قوله لا تستطيع ذلك مع القيام بتعبئة المصالح
المرعية شرعا المسألة الرابعة فيه دليل على استحباب ثلاثة ايام من كل شهر وعلته مذكورة
في الحديث واختلف الناس في تعيينها من الشهر اختلافا في تعيين الافضل والاحب لا غير
وليس في الحديث ما يدل على شيء من ذلك فاضربنا عن ذكره المسألة الخامسة قوله صلى
الله عليه وسلم وذلك مثل صيام الدهر مؤول عندهم مثل اصل صيام الدهر من
غير تضعيف الحسنات فان ذلك التضعيف مرتب على الفعل الحسي الواقع في الخارج والحامل
على هذا التأويل ان القواعد تقتضي ان المقدر لا يكون كالمحقق وان الاجور تتفاوت بحسب
تفاوت المصالح او المشقة في الفعل فكيف يستوي من فعل الشيء ومن قدر فعله لاجل ذلك
قيل ان المراد اصل الفعل في التقدير لا الفعل المرتب عليه التضعيف في التحقيق وهذا
البحث يأتي في مواضع ولا يختص بهذا الفعل ومن هاهنا يمكن ان يجاب عن الاستدلال
بهذا اللفظ وشبهه على جواز صوم الدهر من حيث انه ذكر للترغيب في فعل هذا الصوم
ووجه الترغيب بانه مثل صوم الدهر ولا يجوز ان تكون جهة الترغيب هي جهة النهي وسبيل
الجواب ان النهي عند من قال به متعلق بالفعل الحقيقي وجهة الترغيب هاهنا حصول
الثواب على الوجه التقديري فاختلفت جهة الترغيب وجهة النهي وان كان هذا الاستنباط الذي

ذكرناه يشير اليه ولكن الدليل الدال على كراهة صوم الدهر اقوى منه فالعمل باقوى الدليلين
واجب والذين اجازوا صوم الدهر حملوا النهي على ذي عجز او مشقة او ما يقرب من ذلك
من لزوم تعطيل مصالح راجحة على الصوم او متعلقة بحق الغير كالزوجة مثلا المسألة
السادسة قوله صلى الله عليه وسلم في صوم داود وهو افضل الصيام او احب الصيام
ظاهر قوي في تفضيل هذا الصوم على صوم الابد والذين قالوا بخلاف ذلك نظروا الى ان
العمل متى كان اكثر كان الاجر اوفر هذا هو الاصل فاحتاجوا الى تأويل هذا وقيل فيه انه
افضل الصيام بالنسبة الى من حاله مثل حالك اي من يتعذر عليه الجمع بين الصوم الاكثر
وبين القيام بالحقوق والاقرب عندي ان يجرى على ظاهر الحديث في تفضيل صيام داود
عليه السلام والسبب فيه ان الافعال متعارضة المصالح والمفاسد وليس كل ذلك معلوما
لنا ولا مستحضرا واذا تعارضت المصالح والمفاسد فمقدار تأثير كل واحد منهما
في الحث او المنع غير محقق لنا فالطريق حينئذ ان يفوض الامر الى صاحب الشرع ويجرى ما
دل عليه ظاهر اللفظ مع قوة الظاهر هاهنا واما زيادة العمل واقتضاء القاعدة لزيادة الاجر
بسببه فيعارضه اقتضاء العادة والجبلة التقصير في حقوق يعارضها الصوم الدائم ومقادير
ذلك الفائت مع مقادير الحاصل من الصوم غير معلوم لنا وقوله صلى الله عليه وسلم
لا صوم فوق صوم داود يحمل على انه لا فوقه في الفضيلة المسؤول عنها الحديث
الثاني عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان احب الصيام الى الله صيام داود واحب الصلاة الى الله صلاة داود كان
ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه وكان يصوم يوما ويفطر يوما في هذه
الرواية زيادة قيام الليل وتعيين ما ذكر ونوم سدسه الاخير فيه مصلحة الابقاء
على النفس واستقبال لصلاة الصبح وادراك اول النهار بالنشاط والذي تقدم في الصوم
من المعارض وارد هاهنا وهو ان زيادة العمل تقتضي زيادة الفضيلة والكلام فيه
كالكلام في الصوم من تفويض مقابلة المصالح والمفاسد الى صاحب الشرع ومن
مصالح هذا النوع من غير مشهور الفوت فهو اقرب الى ان يخفى اثر عمله على من يراه ومن

[illegible] الاحب الى الله [illegible] العمل الذي [illegible]

يخالف هذا بحمل قوله صلى الله عليه وسلم أحب الصيام مخصوصا بحالة أو بفاعل وعند تهم الطرق إلى ما ذكرناه

الحديث الثالث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال أوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم بثلاث صيام ثلاثة أيام من كل شهر وركعتي الضحى وأن أوتر قبل أن أرقد فيه دليل على تأكد هذه الأمور بالقصد إلى الوصية بها وصيام ثلاثة أيام قد ورد تعليله في الحديث وهو تحصيل أجر الشهر باعتبار أن الحسنة بعشر أمثالها وقد ذكرنا ما فيه ورأي من يرى أن ذلك أجر بلا تضعيف لتحصيل الفرق بين صوم الشهر تقديرا وبين صومه تحقيقا وفي الحديث دلالة على استحباب صلاة الضحى وأنها ركعتان ولعل ذكر الأقل الذي يوجد التأكيد بفعله وعدم مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها لا ينافي استحبابها لأن الاستحباب يقوم بدلالة القول وليس من شرط الحكم أن تتظافر عليه الدلائل نعم ما واظب الرسول صلى الله عليه وسلم يترجح مرتبته على هذا الظاهر وأما النوم عن الوتر فقد تقدم في هذا الكلام في تأخير الوتر وتقديمه وورد فيه حديث يقتضي الفرق بين من وثق من نفسه بالقيام آخر الليل وبين من لم يثق ويحمل هذا أن تكون هذه الوصية مخصوصة بحال أبي هريرة ومن وافقه في حاله

الحديث الرابع عن محمد بن عباد بن جعفر قال سألت جابر بن عبد الله أنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الجمعة قال نعم وزاد مسلم ورب الكعبة محمول على صومه مفردا كما تبين من موضع آخر ولعل سببه أن لا يخص يوما بعينه بعبادة معينة لما في التخصيص من التشبه باليهود في تخصيص السبت بالتجرد عن الأعمال الدنيوية إلا أن هذا ضعيف لأن اليهود لا تخص يوم السبت بخصوص الصوم فلا يقوى التشبيه بهم بل ترك الأعمال الدنيوية أقرب إلى التشبه ولم يرد به النهي وإنما يؤخذ كراهته من علة كراهة التشبه بالكفار ومنهم من قال بأنه يلزم التخصيص ليوم معين فقد أبطل تخصيص يوم الجمعة والعلة ينضم إليها ما ذكرناه من المعنى أن اليوم لما كان فضيلا جدا على الأيام وهو يوم هذه الملة كان الداعي إلى صومه قويا فنهي عنه حماية أن يتتابع الناس في صومه

في صومه فيحصل فيه التشبيه أو محذور إلحاق العوام إياه بالواجبات إذا أديم تتابع الناس على صومه فيلحقون بالشرع ما ليس منه وأجاز مالك صومه مفردا وقال بعضهم لم يبلغه الحديث أو لعله لم يبلغه

الحديث الخامس عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم يوما قبله أو يوما بعده حديث أبي هريرة يبين المطلق في الرواية الأولى ويوضح أن المراد منه أن العلة هي الإفراد بالصوم ويظهر منه أن العلة هي الإفراد بالصوم ويبقى النظر هل ذلك مخصوص بهذا اليوم أو يتعدى إلى غيره بتخصيص الصوم وقد أشرنا إلى الفرق بين تخصيصه وتخصيص غيره بأن الداعي ها هنا إلى تخصيصه عام بالنسبة إلى كل الأمة فالداعي إلى حمايته الذي يعد فيه أقوى من غيره فمن هذا الوجه يمكن تخصيص النهي به ولو قدرنا أن العلة تقتضي عموم النهي عن التخصيص بصوم غيره وورد دليل يقتضي تخصيص البعض باستحباب صومه بعينه كانت مقدمة على العموم المستنبط من عموم العلة لجواز أن يكون العلة قد اعتبر فيها وصف من الأوصاف محل النهي والدليل الدال على الاستحباب لم يتطرق إليه احتمال الدفع فلا يعارضه ما يحتمل فيه التخصيص بعض أوصاف المحل

الحديث السادس عن أبي عبيد مولى ابن أزهر واسمه سعد بن عبيد قال شهدت العيد مع عمر بن الخطاب فقال هذان يومان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما يوم فطركم من صيامكم واليوم الآخر تأكلون فيه من نسككم مدلوله المنع من صوم يومي العيد ويقتضي ذلك عدم صحة صومهما بوجه من الوجوه وعند الحنفية في الصحة مخالفة في بعض الوجوه فقال إذا نذر صوم يوم العيد وأيام التشريق صح نذره وخرج عن العهدة بصوم ذلك وطريقهم فيه أن الصوم له جهة عموم وجهة خصوص فهو من حيث إنه صوم يقع الامتثال به ومن حيث إنه صوم عيد يتعلق به النهي والخروج عن العهدة يحصل بالجهة الأولى أعني كونه صوما والمختار عند غيرهم خلاف ذلك وبطلان النذر وعدم صحة الصوم والذي يدعى من الجهتين بينهما تلازم ها هنا ولا انفكاك فيتمكن النهي من هذا الصوم فلا يصح أن يكون قربة فلا يصح نذره بيانه أن النهي ورد عن صوم يوم العيد والناذر له معلق لنذره بما تعلق به النهي وهذا بخلاف الصلاة في الدار المغصوبة عند من يقول بصحتها فإنه لم يحصل التلازم بين جهة العموم أعني كونها صلاة وبين جهة الخصوص أعني كونها حصولا في مكان مغصوب وأعني بعدم التلازم ها هنا عدمه في الشرعية فإن الشرع وجه الأمر إلى مطلق الصلاة والنهي إلى مطلق

الغضب ولا زمهما واجتماعهما انما هو في فعل المكلف لا في الشرعية فلم يتعلق النهي شرعا
بهذا الخصوص بخلاف صوم يوم العيد فان النهي ورد عن خصوصه فلازم جهة العموم
وجهة الخصوص وتعلق النهي بعين ما وقع في النذر فلا يكون قربة وقد تكلم اهل الاصول
في فاعل بمعنى الطهر في هذه المسئلة وهو ان النهي عند الاكثرين لا يدل على صحة المنهي
عنه وقد نقل عن محمد بن الحسن رحمه الله انه يدل على صحة المنهي عنه لان النهي لا بد فيه
من امكان المنهي عنه اذ لا يقال للاعمى لا تبصر وللانسان لا تطر فاذا هذا المنهي
اعني صوم يوم العيد ممكن واذا امكن ثبتت الصحة وهذا ضعيف لان الصحة انما تعتمد
التصور والامكان العقلي او العادي والنهي يمنع التصور الشرعي فلا يتعارضان وكان
محمد بن الحسن رحمه الله يصرف اللفظ في المنهي عنه الى المعنى الشرعي وفيه دلالة على ان
الخطيب يستحب له ان يذكر في خطبته ما يتعلق بوقته من الاحكام في ذكر النهي عن الصوم
يوم العيد في خطبة العيد فان الحاجة تمس الى مثل ذلك وفيه اشعار وتلويح بان
الافطار في يوم الاضحى لاجل الاكل من النسك وفيه دليل على جواز الاكل من النسك وقد فرق
بعض الفقهاء بين الهدي والنسك واجاز الاكل الا من جزاء الصيد وفدية الاذى ونذر المساكين
وهدي التطوع اذا عطب قبل محله وجعل الهدي جزاء الصيد وما وجب لنقص في حج او عمرة
الحديث السابع عن ابي سعيد الخدري قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن صوم يومين الفطر والنحر وعن اشتمال الصماء وان يحتبي الرجل في ثوب واحد وعن
الصلوة بعد الصبح والعصر اخرجه مسلم بتمامه واخرج البخاري الصوم فقط اما
صوم العيد فقد تقدم واما اشتمال الصماء فقال الفارسي في مجمعه تفسير الفقهاء
انه يشتمل بثوب ويرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبيه فالنهي عنه لانه يؤدي
الى التكشف وظهور العورة قال وهذا التفسير لا يشعر به لفظ الصماء وقال الاصمعي
هو ان يشتمل بالثوب يستر به جميع جسده بحيث لا يترك فرجة يخرج منها يده واللفظ
مطابق لهذا المعنى والنهي عنه يحتمل وجهين احدهما انه يخاف منه ان يدفع الى حالة سادة
لمتنفسه فيهلك غما تحته اذا لم يكن فيه فرجة والآخر انه اذا تخلل به فلا يتمكن
من الاحتراس والاحتراز ان اصابه شي او نابه مؤذ ولا يمكنه ان يتقيه بيديه
لادخاله اياهما تحت الثوب الذي اشتمل به والله اعلم وقد تقدم الكلام في النهي عن الصلوة

بعد الصبح وبعد العصر واما الاحتباء في الثوب الواحد فيخشى منه تكشف العورة الحديث
الثامن عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام يوما في
سبيل الله بعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا قوله في سبيل الله العرف الاكثر
فيه استعماله في الجهاد فاذا حمل عليه كانت الفضيلة لاجتماع العبادتين اعني عبادة الصوم
والجهاد ويحتمل ان يراد بسبيل الله طاعته كيف كانت ويعبر بذلك عن صحة القصد
والنية فيه والاول اقرب الى العرف وقد ورد في بعض الاحاديث جعل الحج او سفره في
سبيل الله فهو استعمال وضعي والخريف يعبر به عن السنة فمعنى سبعين خريفا سبعون
سنة وانما عبر بالخريف عن السنة من جهة ان السنة لا يكون فيها الا خريف واحد
فاذا مر الخريف فقد مضت السنة كلها وكذلك لو عبر بسائر الفصول عن العام كان
سائغا بهذا المعنى اذ ليس في السنة الا ربيع واحد وصيف واحد قال بعضهم ولكن
الخريف اولى بذلك لانه الفصل الذي يحصل به نهاية ما بدا في سائر الفصول لان الازهار
تبدو في الربيع والثمار تتشكل صورها في الصيف وفيه يبدو نضجها ووقت الانتفاع
بها اكلا وتحصيلا وادخارا في الخريف وهو المقصود منها فكان فصل الخريف اولى ان
يعبر به عن السنة من غيره والله اعلم

باب ليلة القدر

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر ان رجالا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اروا ليلة القدر
في المنام في السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارى رؤياكم قد تواطأت
في السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الاواخر فيه دليل على
الرؤيا والاستناد اليها في الاستدلال على الامور الوجوديات وعلى ما لا يخالف القواعد
الكلية من غيرها وقد تكلم الفقهاء فيما لو راى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وامره بامر
هل يلزمه ذلك وقيل فيه ان ذلك اما ان يكون مخالفا لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم
من الاحكام في اليقظة اولا فان كان مخالفا عمل بما ثبت في اليقظة لانا وان قلنا
بان من راى النبي صلى الله عليه وسلم على الوجه المنقول من صفته فرؤياه حق فهذا
من قبيل تعارض الدليلين والعمل بارجحهما وما ثبت في اليقظة فهو ارجح وان كان غير
مخالف لما ثبت في اليقظة ففيه خلاف والاستناد الى الرؤيا ها هنا في امر ثبت
استحبابه مطلقا وهو طلب ليلة القدر وانما ترجح السبع الاواخر بسبب المرائي الدالة

على كونها في السبع الأواخر وهو الاستدلال على أمر وجودي يلزمه استحباب شرعي
مخصوص لما يقتضيه التشبيه الحاصل في الليالي مع كونه غير مضاف للفاعل الحكمة الثابتة من
استحباب طلب ليلة القدر وقد قالوا يستحب في جميع الشهر وفي الحديث دليل على أن
ليلة القدر في شهر رمضان وهو مذهب الجمهور وقال بعض العلماء إنها في جميع السنة
ويلزمه أنه لو قال في رمضان لزوجته أنت طالق ليلة القدر لم تطلق حتى يأتي عليها سنة لأن كونها
مخصوصة برمضان مظنون وصحة النكاح معلومة فلا تزال إلا بيقين أعني مرور ليلة
القدر وفي هذا نظر لأنه إذا دلت الأحاديث على اختصاصها بالعشر الأواخر كان إزالة
النكاح بناء على مستند شرعي وهو الأحاديث الدالة على ذلك والأحكام المقتضية لوقوع
الطلاق يجوز أن تبنى على أخبار الآحاد ويرتفع بها النكاح ولا يشترط في رفع النكاح
وأحكامه أن يكون مستندا إلى خبر متواتر أو أمر مقطوع به اتفاقا نعم ينبغي أن ينظر
إلى دلالة ألفاظ الأحاديث الدالة على اختصاصها بالعشر الأواخر ومرتبتها في الظهور
والاحتمال فإن ضعفت دلالتها فلما قيل وجه وفي الحديث دليل لمن رجح في ليلة
القدر غير ليلة الحادي والعشرين والثالث والعشرين الحديث الثاني عن عائشة
رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تحروا ليلة القدر في الوتر من
العشر الأواخر وحديث عائشة يدل على ما دل الحديث قبله مع زيادة الاختصاص
بالوتر مع السبع الأواخر الحديث الثالث عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر الأوسط من رمضان فاعتكف
عاما حتى إذا كان ليلة إحدى وعشرين وهي التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه قال
من اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر فقد أريت هذه الليلة ثم أنسيتها وقد
رأيتني أسجد في ماء وطين من صبيحتها فالتمسوها في العشر الأواخر والتمسوها في
كل وتر فمطرت السماء تلك الليلة وكان المسجد على عريش فوكف المسجد فأبصرت
عيناي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى جبهته أثر الماء والطين من صبح إحدى
وعشرين قال الإمام الشارح في الحديث دليل لمن رجح ليلة إحدى وعشرين في
طلب ليلة القدر ومن ذهب إلى أن ليلة القدر تنتقل في الليالي فله أن يقول
كانت في تلك السنة ليلة إحدى وعشرين ولا يلزم من ذلك أن تترجح هذه الليلة مطلقا

والقول بتنقلها حسن لأن فيه جمعا بين الأحاديث وحثا على إحياء جميع تلك الليالي وقوله
يعتكف العشر الأوسط الأقوى فيه أن يقال الوسط والوسط بضم السين أو فتحها وأما الأوسط
فكأنه تسمية لمجموع تلك الليالي والأيام وإنما رجح الأول لأن العشر اسم لليالي فيكون
وصفها جمعا لائقا به وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على أن اعتكافه صلى الله عليه
وسلم في ذلك العشر كان لطلب ليلة القدر قبل أن يعلم أنها في العشر الأواخر وقوله
فوكف المسجد أي قطر يقال وكف البيت يكف وكفا ووكوفا إذا قطر ووكف الدمع وكيفا
ووكافا ووكوفا بمعنى قطر وقد يأخذ من الحديث بعض الناس أن مباشرة الجبهة بالمصلى في السجود
غير واجب وهو من يقول بأنه لو سجد على كور العمامة أو الطاقة والطاقين صح ووجه
الاستدلال أنه إذا سجد في الماء والطين ففي السجود الأول تعلق الطين بالجبهة فإذا سجد
السجود الثاني كان الطين الذي على الجبهة في السجود الأول حائلا في السجود الثاني
عن مباشرة الجبهة بالأرض وفيه مع ذلك احتمال لأن يكون مسح ما على الجبهة أولا قبل
السجود الثاني والذي جاء في الحديث من قوله وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه وقوله
في آخر الحديث فرأيت أثر الماء والطين على جبهته من صبح إحدى وعشرين يتعلق بمسألة تكلموا فيها
وهو أن ليلة اليوم هل هي السابقة عليه كما هو المشهور أو الآتية بعده كما نقل عن بعض
أهل الحديث الظاهرية باب الاعتكاف الحديث الأول عن عائشة
رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر الأواخر من رمضان
حتى توفاه الله عز وجل ثم اعتكف أزواجه بعده وفي لفظ كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يعتكف في كل رمضان فإذا صلى الغداة جاء مكانه الذي اعتكف فيه والاعتكاف
الاحتباس واللزوم للشيء كيف كان وفي الشرع لزوم المسجد على وجه مخصوص والكلام فيه
كالكلام في سائر الأسماء الشرعية وحديث عائشة فيه استحباب مطلق الاعتكاف
واستحبابه في رمضان بخصوصه وفي العشر الأواخر بخصوصها وفيه تأكيد هذا
الاستحباب بما أشعر به اللفظ من المداومة وبما صرح به في الرواية الأخرى
من قولها في كل رمضان وبما دل عليه من عمل أزواجه من بعده وفيه دليل على استواء
الرجل والمرأة في هذا الحكم وقولها فإذا صلى الغداة جاء مكانه الذي اعتكف فيه الجمهور
على أنه إذا أراد اعتكاف العشر دخل معتكفه قبل غروب الشمس من أول ليلة منه

وهذا الحديث قد يستدل بدخوله في اول النهار وغيره اقوى منه في هذه الدلاله والليته
اولى على ان الاعتكاف كان موجودا وان دخوله في هذا الوقت لمعتكفه للانفراد
عن الناس بعد الاجتماع بهم في الصلوه لا انه كان ابتدا دخول المعتكف ويكون
المراد بالمعتكف هاهنا الموضع الذي حصره بهذا واعده له كما جا انه اعتكف فيه
وكما جا ان ازواجه ضربن اخبيه ويشعر بذلك ما في هذه الروايه دخل مكانه
الذي اعتكف فيه بلفظ الماضي وقد يستدل بهذه الاحاديث على ان المسجد شرط له
الاعتكاف من حيث انه قصد لذلك وفيه مخالفه العاده في الاختلاط بالناس
لا سيما النسا فلو جاز الاعتكاف في البيوت لما خولف المقتضي لعدم الاختلاط بالناس
في المسجد وتحمل المشقه في الخروج لعوارض الخلقه واجاز بعض الفقها للمراه ان تعتكف
في مسجد بيتها وهو الموضع الذي اعدته للصلوه وهياته لذلك وقيل ان بعضهم الحق
به الرجل في ذلك الحديث الثاني عن عايشه رضي الله عنها انها كانت ترجل النبي
صلى الله عليه وسلم وهي حايض وهو معتكف في المسجد وهي في حجرتها يناولها راسه
وفي روايه وكان لا يدخل البيت الا لحاجه الانسان وفي روايه ان عايشه رضي الله عنها
قالت ان كنت لا ادخل البيت للحاجه والمريض فيه فما اسال عنه الا وانا ماره قال الشارح
الترجيل تسريح الشعر وفيه دليل على طهاره بدن الحايض وفيه دليل على ان خروج
راس المعتكف من المسجد لا يبطل اعتكافه واخذ منه بعض الفقها ان خروج بعض البدن
من المكان الذي حلف الانسان ان لا يخرج منه لا يوجب حنثه وكذلك دخول بعض بدنه
اذا حلف ان لا يدخله من حيث ان امتناع الخروج من المسجد موازنه تعلق الحنث بالخروج
لان الحكم في كل واحد منهما معلق بعدم الخروج بخروج بعض البدن اذ اقتضى نفي لعه
ما علق عليه في احد الموضعين اقتضى نفي الثاني في الاخر وحيث لم يعتبر في احدهما لم يعتبر
في الاخر وتاخذ الماخذ فيهما وكذلك تنقل هذه المادة في الدخول ايضا بان نقول
لو كان دخول البعض مقتضيا للحكم المعلق بدخول الكل لكان خروج البعض مقتضيا للحكم
المعلق بخروج الجمله لكنه لا يقتضيه ثم لا يعتبر هنا وبيان الملازمه ان الحكم في
موضعين معلق بالجمله فاما ان يكون البعض موجبا لترتب الحكم على الكل اولا وكونها
وكان لا يدخل البيت الا لحاجه الانسان كنايه عما يضطر اليه من الحدث ولا شك ان

الخروج له غير مبطل للاعتكاف لان الضروره داعيه اليه والمسجد مانع منه وكل ما
ذكره الفقها انه لا يخرج اليه بعمومه فاذا انضم الى ذلك قرينه الحاجه الى الخروج لا بد
منه او قياما لداعي الشرع في بعضه كعياده المريض وصلاه الجنازه وشبهه قويت
الدلاله على المنع وفي الروايه الاخرى عن عايشه جواز عياده المريض على وجه المرور
من غير تعريج وفي لفظها اشعار بعدم عبادته على غير هذا الوجه الحديث الثالث
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اني كنت نذرت في الجاهليه
ان اعتكف ليله وفي روايه يوما في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك ولم يذكر بعض الرواه
يوما ولا ليله قال الامام الشارح في الحديث فوايد احدها لزوم النذر للقربه
وقد يستدل بعمومه من يقول بلزوم الوفا بكل منذور وثانيها يستدل به من يرى صحه
النذر من الكافر وهو قول او وجه في مذهب الشافعي والاشهر انه لا يصح لان
النذر قربه والكافر ليس من اهل القرب ومن يقول بهذا يحتاج ان يأول الحديث
بانه امر بان ياتي باعتكاف يوم شبيه بما نذر ليلا يخل بعباده نوى فعلها فاطلق عليه
انه منذور لشبهه بالمنذور وقيامه مقامه في فعل ما نواه من الطاعه وعلى هذا اما ان
يكون قوله اوف بنذرك من مجاز الحذف او من مجاز التشبيه وظاهر الحديث خلافه
فان دل دليل اقوى من هذا الظاهر على انه لا يصح التزام الكافر الاعتكاف احتيج
الى هذا التاويل والا فلا وثالثها استدل به على ان الصوم ليس بشرط لان الليل ليس
محلا للصوم وقد امره بالوفا بنذر الاعتكاف فيها وعدم اشتراط الصوم وهو مذهب
الشافعي واشتراطه مذهب مالك وابي حنيفه رحمهما الله وقد تاول من اشترط الصوم قوله
بيوم فان الليله تغلب في لسان العرب على اليوم حتى حكي عنهم انهم قالوا صمنا خمسا والخمس
منطلق على الليالي فانه لو اطلق على الايام لقيل خمسه فاطلقت الليالي واريد الايام
او يقال المراد ليله بيومها ويدل على ذلك انه ورد في بعض الروايات بلفظ اليوم
الحديث الرابع عن صفيه بنت حيي رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه
وسلم معتكفا فاتيته ازوره ليلا فحدثته ثم قمت لانقلب فقام معي ليقلبني وكان
مسكنها في دار اسامه بن زيد فمر رجلان من الانصار فلما رايا رسول صلى الله عليه وسلم
اسرعا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم على رسلكما انها صفيه بنت حيي فقالا سبحان الله

يا رسول الله تعالى ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم واني خشيت ان يقذف
في قلوبكما سوا او قال شيا وفي رواية انها جات تزوره في اعتكافه في المسجد في العشر
الاواخر من رمضان فتحدثت عنده ساعة ثم قامت تنقلب فقام معها قال
الامام الشارح صفية بنت حيي بن اخطب من شعب من بني اسرايل من سبط هارون
عليه السلام تحت كنانة بن الربيع بن ابي الحقيق فقتل يوم خيبر وتزوجها النبي صلى الله عليه وسلم ...
بن ابي الحقيق فقتل يوم خيبر وتزوجها النبي صلى الله عليه وسلم في سنة سبع من الهجرة
وتوفيت في رمضان في سنة خمسين من الهجرة والحديث يدل على زيارة
المراة المعتكف وفيه جواز التحدث معه وفيه تانيس الزاير بالمشي معه لاسيما اذا
دعت الحاجة الى ذلك بالليل وقد صرح في الرواية الثانية ان النبي صلى الله عليه وسلم
مشى معها الى باب المسجد فقط وفيه دليل على التحرز مما يقع في الوهم نسبة الانسان
اليه مما لا ينبغي وقد قال بعض العلما انه لو وقع بالهما شيا لكفرا ولكن النبي صلى الله
عليه وسلم اراد تعليم امته وهذا متاكد في حق العلما ومن يقتدى به فلا يجوز لهم
ان يفعلوا فعلا يوجب ظن السو بهم وان كان لهم فيه مخلص لان ذلك سبب الى ابطال
الانتفاع بعلمهم وقد قالوا انه ينبغي للحاكم ان يبين وجه الحكم للمحكوم عليه اذا خفي
عليه وهو من باب نفي التهمة بالنسبة الى الجور في الحكم وفي الحديث دليل على هجوم
خواطر الشيطان على النفس وما كان من ذلك غير مقدور على دفعه لا يواخذ به لقوله
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولقوله صلى الله عليه وسلم في الوسوسة الذي
يتعاظم الانسان ان يتكلم بها ذلك محض الايمان وقد فسروه بان التعاظم لذلك محض
الايمان لا الوسوسة وكيف ما كان ففيه دليل على ان تلك الوسوسة لا يواخذ
بها نعم في الفرق بين الوسوسة التي لا يواخذ بها ومن ما يقع شكا اشكال

كتاب الحج باب المواقيت عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل
نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن ممن اراد الحج والعمرة
ومن كان من دون ذلك فمن حيث انشا حتى اهل مكة من مكة الحج بفتح الحا وكسرها
القصد في اللغة والشرع قصد مخصوص الى محل مخصوص على وجه مخصوص قوله وقت

قيل ان التوقيت في الاصل ذكر الوقت والصواب ان يقال تعليق الحكم بالوقت ثم
استعمل في التحديد للشي مطلقا لان التوقيت تحديد بالوقت فيصير التحديد من لوازم التوقيت
فيطلق عليه توقيت وقوله هاهنا وقت يحتمل ان يراد به التحديد اي حد هذه المواضع للاحرام
ويحتمل ان يراد بذلك تعليق الاحرام بوقت الوصول الى هذه الاماكن بشرط ارادة (ويحتمل)
الحج والعمرة ومعنى توقيت هذه الاماكن للاحرام انه لا يجوز مجاوزتها لمريد الحج والعمرة الا
محرما وان لم يكن في لفظة وقت من حيث هي تصريح بالوجوب فقد ورد في غير هذه
الرواية يهل اهل المدينة وهي صيغة خبر يراد به الامر وورد ايضا في بعض الروايات
لفظة الامر وفي ذكر هذه المواقيت مسايل الاولى ان توقيتها متفق عليه لارباب
هذه الاماكن واما ايجاب الدم بمجاوزتها عند الجمهور فمن غير هذا الحديث ونقل عن
بعضهم ان مجاوزها لا يصح حجه وله المام بهذا الحديث من وجه وكانه يحتاج الى مقدمة
اخرى من حديث اخر او غيره الثانية ذو الحليفة بضم الحا المهملة وفتح اللام ابعد
المواقيت من مكة وهي على عشر مراحل وتسع منها والجحفة بضم الجيم وسكون الحا قيل سميت
بذلك لان السيل اجحفها في بعض الزمان وهي على ثلاث مراحل من مكة ويقال لها مهيعة
بفتح الميم وسكون الها وقيل بكسر الها وقرن المنازل بفتح القاف وسكون الرا واوصاحب
الصحاح ذكر فتح الرا وغلط في ذلك كما غلط في قوله ان اويسا القرني منسوب اليها وانما
هو منسوب الى القرن بفتح القاف والرا بطن من مراد كما بين في الحديث الذي فيه ذكر
طلب عمر له ويلملم بفتح اليا واللام وسكون الميم بعدها ويقال فيه الملم قيل على مرحلتين
من مكة وكذا قرن على مرحلتين ايضا **الثالثة** الضمير في قوله هن لهن للمواقيت
لهذا اعني المدينة والشام ونجدا واليمن جعلت هذه المواقيت والمراد اهلها وكان الاصل
ان يقال هن لهم لان المراد الاهل وقد ورد ذلك في بعض الروايات على الاصل
الرابعة قوله ولمن اتى عليهن من غير اهلهن يقتضي انه اذا مر بهن من ليس ميقاته احرم منهن
ولم يجاوزهن غير محرم ومثل ذلك اهل الشام يمر احدهم بذي الحليفة فيلزمه الاحرام
منها ولا يتجاوزها الى الجحفة التي هي ميقاته وهو مذهب الشافعي وذكر بعض المصنفين انه
لا خلاف فيه وليس كذلك لان المالكية نصوا ان له ان يتجاوزها الى الجحفة قالوا والافضل
احرامه ولعله ان يحمل الكلام على انه لا خلاف فيه في مذهب الشافعي وان كان قد اطلق الحكم

ولم يضفها إلى مذهب أحد وحكى ابن الصلاح وهذا أيضا محل نظر فإن قوله ولمن أتى عليهن
عام فيمن أتى يدخل تحته من ميقاته بين يدي هذه المواقيت التي مرّ بها ومن ليس ميقاته
بين يديها وقوله ولأهل الشام الجحفة عام بالنسبة إلى من يمر بميقات آخر أو لا فإذا
قلنا بالعموم الأول دخل تحته هذا الشامي الذي مر بذي الحليفة فيلزم أن يحرم منها
وإذا عملنا بالعموم الثاني وهو أن لأهل الشام الجحفة دخل تحته هذا المار أيضا
بذي الحليفة فيكون له التجاوز إليها فلكل واحد منهما عموم من وجه وكما يحتمل أن
يقال ولمن أتى عليهن من غير أهلهن مخصوص بمن ليس ميقاته بين يديه يحتمل أن يقال
ولأهل الجحفة مخصوص بمن لم يمر بشيء من هذه المواقيت الخامسة قوله ممن أراد
الحج والعمرة يقتضي تخصيص هذا الحكم بالمريد لأحدهما وإن لم يرد ذلك إذا مر بأحد هذه
المواقيت لا يلزمه الإحرام وله تجاوزها غير محرم السادسة استدل بقوله ممن
أراد الحج أو العمرة على أنه لا يلزمه الإحرام بمجرد دخول مكة وهذا أحد قولي الشافعي
من حيث إن مفهومه أن من لا يريد الحج والعمرة لا يلزمه الإحرام فيدخل تحته من يريد دخول
مكة لغير الحج أو العمرة وهذا لا يتعلق بأن المفهوم له عموم من حيث إن مفهومه
أن من لم يرد الحج أو العمرة لا يلزمه الإحرام من حيث المواقيت وهو عام يدخل تحته
من لا يريد الحج والعمرة ولا دخول مكة ومن لا يريد دخول مكة وفي عموم المفهوم
نظر في الأصول وعلى تقدير أن يكون له عموم فإذا دل دليل على وجوب الإحرام
لدخول مكة وكان ظاهر الدلالة لفظا قدم على هذا المفهوم لأن المقصود بالكلام
حكم الإحرام بالنسبة إلى هذه الأماكن ولم يقصد به بيان حكم الداخل إلى مكة والعموم
إذا لم يقصد به فلأنه ليس بتلك القوة إذا ظهر من السياق المقصود من اللفظ
السابعة استدل به على أن الحج ليس على الفور لأن من مر بهذه المواقيت لا يريد الحج
والعمرة يدخل تحته من لم يحج فيقتضي اللفظ أنه لا يلزمه الإحرام من حيث المفهوم ولو وجب
على الفور للزمه أراد الحج أو لم يرده وفيه من الكلام ما في المسألة قبلها الثامنة قوله
ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ يقتضي أن من منزله دون الميقات إذا أنشأ السفر للحج
أو العمرة فميقاته منزله ولا يلزمه المسير إلى الميقات المنصوص عليه من هذه المواقيت
التاسعة يقتضي أن أهل مكة يحرمون منها وهو مخصوص بالإحرام في الحج فإن من أحرم بالعمرة

ممن هو في مكة يحرم من أدنى الحل ويقتضي الحديث أن الإحرام من مكة نفسها وبعض الشافعية
يرى أن الإحرام من الحرم كله جائز والحديث على خلافه ظاهرا ويدخل في أهل مكة من بمكة
ممن ليس من أهلها الحديث الثاني عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال يهل أهل المدينة من ذي الحليفة وأهل الشام من الجحفة وأهل نجد من قرن قال
عبد الله وبلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويهل أهل اليمن من يلملم وقوله في
حديث ابن عمر يهل فيه ما ذكرناه من الدلالة على الأمر بالإهلال خبر يريد به الأمر ولم
يذكر ابن عمر سماعه لميقات اليمن عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكره ابن عباس فلذلك حسن أن يقدم
حديث ابن عباس في باب ما يلبس المحرم من الثياب عن عبد الله بن عمر رضي
الله عنهما أن رجلا قال يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين
فيلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين ولا يلبس من الثياب شيئا مسه زعفران أو ورس
وللبخاري ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين قال الإمام الشارح فيه مسائل الأولى
أنه وقع السؤال عما يلبس المحرم فأجيب بما لا يلبس لأن ما لا يلبس محصور وما يلبس غير محصور
إذ الإباحة هي الأصل وفيه تنبيه على أنه كان ينبغي وضع السؤال عما لا يلبس وفيه دليل
على أن المعتبر في الجواب ما يحصل منه المقصود كيف كان ولو بتغيير أو زيادة ولا تشترط
المطابقة الثانية اتفقوا على المنع من لبس ما ذكر في الحديث والفقهاء القياسون عدوه إلى
ما في معناه فالعمائم والبرانس تعدى إلى كل ما يغطي الرأس مخيطا أو غيره ولعل العمائم نبه
على ما يغطيها من غير المخيط والبرانس نبه على ما يغطيها من المخيط فإنه قيل إنها قلانس طوال
كان يلبسها الزهاد في الزمان الأول والتنبيه بالقمص على تحريم المخيط بالبدن وما يساويه
من المنسوج والتنبيه بالخفاف والقفازين وهو ما كانت النساء تلبسه في أيديهن وقيل إنه كان
يحشى بقطن ويزرر بأزرار فنبه بهما على كل ما يحيط بالعضو الخاص إحاطة مثله في العادة
ومنه السراويلات لإحاطتها بالوسط إحاطة المخيط الثالثة إذا لم يجد نعلين لبس خفين
مقطوعين من أسفل الكعبين وعند الحنبلية لا يقطعهما وهذا الحديث يدل على خلاف ما قالوه
فإن الأمر بالقطع هاهنا مع إتلافه المالية يدل على خلاف ما قالوه الرابعة اللبس
هاهنا عند الفقهاء محمول على اللبس المعتاد في كل شيء مما ذكر فلو ارتدى بالقميص لم يمتنع منه

لانه لبس المعتاد في القميص غير الارتداء واختلفوا في القباء اذا لبس من غير ادخال اليدين
في الكمين ومن اوجب الفدية جعل ذلك من المعتاد فيه احيانا واكتفى في التحريم بذلك
الخامسة لفظ المحرم يتناول من احرم بالحج والعمرة معا والاحرام الدخول في احد
النسكين والتشاغل باعمالهما وقد كان شيخنا العلامة ابو محمد بن عبد السلام يستشكل
معرفة حقيقة الاحرام جدا ويبحث فيه كثيرا واذا قيل انه النية اعترض عليه بان النية
شرط في الحج الذي الاحرام ركنه وشرط الشيء غيره ويعترض على انه التلبية بانها ليست
بركن والاحرام ركن هذا او قريب منه وكان يحوم على تعيين فعل تتعلق به النية في الابتداء
السادسة المنع من الزعفران والورس وهو نبت يكون باليمن يصبغ به دليل على المنع من انواع
الطيب وعداه القياسون الى ما يساويه في المعنى من الطيبات ومما اختلفوا فيه واختلافهم
بناء على انه من الطيب ام لا السابعة نهي المراة عن النقاب والقفازين يدل على ان حكم
احرام المراة يتعلق بوجهها وكفيها والسر في ذلك وفي تحريم المخيط وغيره مما ذكروه والله
اعلم مخالفة العادة والخروج عن المالوف لاشعار النفس بامرين احدهما الخروج عن الدنيا
والتذكير للبس الاكفان عند نزع المخيط والثاني تنبيه النفس على التلبس بهذه العبادة العظيمة
بالخروج عن معتادها وذلك موجب للاقبال عليها والمحافظة على قوانينها واركانها وشروطها
وادابها الحديث الثاني عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يخطب بعرفات من لم يجد نعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد ازارا فليلبس السراويل
للمحرم فيه مسالتان احدهما قد يستدل به من لا يشترط القطع في الخفين عند عدم النعلين
فانه مطلق بالنسبة الى القطع وعدمه وحمل المطلق هاهنا على المقيد جيد لان الحديث الذي
قيد فيه القطع قد وردت فيه صيغة الامر وذلك زايد على الصيغة المطلقة فان لم نعمل
بها واجرينا مطلق الخفين تركنا ما دل عليه الامر بالقطع وذلك غير سايغ وهذا بخلاف ما لو كان
المطلق والمقيد في جانب الاباحة فان اباحة المطلق حينيذ تقتضي زيادة على ما دل عليه اباحة
المقيد فان اخذ بالزايد كان اولى اذ لا تعارض بين اباحة المقيد واباحة ما زاد عليه ولذلك
نقول في جانب النهي لا يحمل المطلق فيه على المقيد لما ذكرنا من ان المطلق دل على النهي فيما زاد
على صورة المقيد من غير معارض فيه وهذا يتوجه اذا كان الحديثان مثلا مختلفين باختلاف
مخرجيهما اما اذا كان المخرج للحديث واحدا ووقع اختلاف على من انتهت اليه الروايات

فها هنا نقول الاتي بالقيد حفظ ما لم يحفظه المطلق من ذلك الشيخ وكان الشيخ لم ينطق به الا
مقيدا فيتقيد لكن من هذا الوجه وهذا الذي ذكرناه في الاطلاق والتقييد مبني على ما يقوله
بعض المتاخرين من ان العام في الذوات مطلق في الاحوال لا يقتضي العموم واما على قول
ما اختاره في مثل هذا من ان العموم في الاحوال تبعا للعموم في الذوات فهو من باب العام والخاص
الثانية لبس السراويل اذا لم يجد ازارا يدل الحديث على جوازه من غير قطع وهو مذهب
احمد رحمه الله وهو قوي هاهنا اذ لم يرد بقطعه وما ورد في الخفين وغيره من الفقهاء
من لا يبيح السراويل على هيئته اذا لم يجد ازارا **الحديث الثالث** عن عبد الله بن
عمر رضي الله عنهما ان تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك
لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك قال وكان عبد الله بن عمر يزيد فيها
لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء اليك والعمل **قال الامام الشارح**
التلبية الاجابة وقيل في معنى لبيك اجابة بعد اجابة ولزوما لطاعتك فثني للتوكيد واختلف
اهل اللغة في انه تثنية ام لا فمنهم من قال انه اسم مفرد لا مثنى ومنهم من قال انه مثنى وقيل
ان لبيك ماخوذ من لب بالمكان والب اذا اقام به اي انا مقيم على طاعتك وقيل انه ماخوذ
من لباب الشيء وهو خالصه اي اخلاصي لك وقوله ان الحمد والنعمة لك يروى فيه فتح الهمزة وكسرها
والكسرة اجود لانه يقتضي ان تكون الاجابة مطلقة غير معللة وان الحمد والنعمة لله على
كل حال والفتح يدل على التعليل كانه يقول اجبتك لهذا السبب والاول اعم وقوله والنعمة
لك الاشهر فيه الفتح ويجوز الرفع على الابتداء وخبر ان محذوف وسعديك كلبيك قيل
معناه مساعدة لطاعتك بعد مساعدة والرغباء اليك بسكون الغين فيه وجهان احدهما
ضم الراء والثاني فتحها فان ضممت قصرت وان فتحت مددت وهذا كالنعمى والنعماء وقوله والعمل
فيه حذف ويحتمل ان يقدر والعمل لك وقوله والخير بيديك من باب اصلاح المخاطبة كما
في قوله تعالى واذا مرضت فهو يشفين **الحديث الرابع** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر مسيرة يوم
وليلة الا ومعها حرمة وفي لفظ البخاري تسافر مسيرة يوم الا مع ذي محرم **قال الامام**
الشارح فيه مسايل الاولى اختلف الفقهاء في ان المحرم للمراة من الاستطاعة ام لا حتى
لا يجب عليها الحج الا بوجود المحرم والذين ذهبوا الى ذلك استدلوا بهذا الحديث فان

سفرها الحج من جملة الاسفار الداخلة تحت الحديث فيمتنع الا مع المحرم والذين لم يشترطوا ذلك
قالوا يجوز ان تسافر مع رفقة مامونين الى الحج رجالا او نساء وفي سفرها مع امراة واحدة خلاف
في مذهب الشافعي رحمه الله وهذه المسالة تتعلق بالنصين اذا تعارضا وكان كل واحد منهما عاما
من وجه خاصا من وجه بيانه ان قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
يدخل تحته الرجال والنسا فيقتضي ذلك انه اذا وجدت الاستطاعة المتفق عليها ان يجب
عليها الحج وقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة الحديث خاص بالنسا عام في الاسفار فاذا
قيل به واخرج عنه سفر الحج لقوله ولله على الناس حج البيت فتدخل المراة فيه ويخرج سفر
الحج عن النهي فيقوم في كل واحد من النصين عموم وخصوص ويحتاج الى الترجيح من خارج وذكر
بعض الظاهرية انه يذهب الى دليل من خارج وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا اما
الله مساجد الله ولا يتجه ذلك لانه عام في المساجد فيمكن ان يخرج عنه المسجد الذي
يحتاج الى السفر في الخروج اليه بحديث النهي الثانية لفظ المراة عام بالنسبة الى سائر
النسا وقال بعض المالكية هذا عندي في الشابة فاما في الكبيرة غير المشتهاة فلتسافر كيف
شاءت في كل الاسفار بلا زوج ولا محرم وخالفه بعض المتاخرين من الشافعية من حيث ان المراة
مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة ولو كانت كبيرة وقد قالوا لكل ساقطة لاقطة والذي قاله
المالكي تخصيص العموم بالنظر الى المعنى وقد اختار هذا الشافعي ان المراة تسافر في الامن ولا
تحتاج الى احد بل تسير وحدها في جملة القافلة وتكون امنة وهذا مخالف لظاهر الحديث
الثالثة قوله مسيرة يوم وليلة اختلف في هذا العدد في الاحاديث فروي فوق ثلث وروي
مسيرة ثلث ليال وروي لا تسافر المراة يومين وروي مسيرة ليلة وروي مسيرة يوم وروي يوما
وليلة وروي بريدا وهو اربعة فراسخ وقد حملوا هذا الاختلاف على حسب اختلاف السائلين
واختلاف المواطن وان ذلك معلق باقل ما يقع عليه اسم السفر الرابعة ذوي المحرم عام في
محرم النسب كابيها واخيها وابن اختها وابن اخيها وخالها وعمها ومحرم الرضاع ومحرم
المصاهرة كابي زوجها وابن زوجها واستثنى بعضهم ابن زوجها فقال يكره سفرها معه
لغلبة الفساد في الناس بعد العصر الاول لان كثيرا من الناس لا ينزل زوجة الاب في النفرة
عنها منزلة محارم النسب والمراة فتنة الا فيما جبل الله عليه النفوس من النفرة عن محارم
النسب والحديث عام فان كانت هذه الكراهة للتحريم مع محرمية ابن الزوج فهو مخالف

لظاهر الحديث بعيد وان كانت كراهية تنزيه للمعنى المذكور فهو اقرب تشوفا الى المعنى وقد فعلوا
مثل ذلك في غير هذا الموضع ومما يقويه هاهنا ان قوله لا يحل استثنى منه السفر مع المحرم فيصير
التقدير الا مع ذي محرم ويبقى النظر في قولنا يحل هل يتناول المكروه ام لا بناء على ان لفظة يحل
تقتضي الاباحة المتساوية الطرفين فان قلنا لا يتناول المكروه فالامر قريب فيما قاله الا انه
تخصيص شرعي يحتاج الى دليل شرعي عليه حينئذ وان قلنا يتناول فهو اقرب لان ما قاله لا يكون
حينئذ منافيا لما دل عليه اللفظ والمحرم الذي يجوز معه السفر والخلوة كل من حرم عليه نكاح
المراة لحرمتها على التابيد لسبب مباح فقولنا على التابيد احترازا من اخت الزوجة وعمتها
وخالتها وقوله بسبب مباح احترازا من ام الموطوءة بشبهة فانها ليست محرما فان وطء الشبهة
لا يوصف بالاباحة وقولنا لحرمتها احترازا من الملاعنة فان تحريمها ليس لحرمتها بل تغليظا
هذا ضابط مذهب الشافعية الخامسة لم يتعرض في هاتين الروايتين للزوج وهو موجود
في رواية اخرى ولا بد من الحاقه بالمحرم في جواز السفر معه اللهم الا ان تستعمل
لفظة المحرمة في احدى الروايتين في غير معنى المحرمية استعمالا لغويا فيما يقتضي الاحترام
فيدخل فيه الزوج لفظا والله اعلم

باب الفدية

الحديث الاول عن عبد
الله بن معقل قال جلست الى كعب بن عجرة فسالته عن الفدية فقال نزلت في خاصة وهي لكم عامة
حملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى الوجع
بلغ بك ما ارى او ما كنت ارى الجهد بلغ بك ما ارى اتجد شاة فقلت لا فقال صم ثلثة
ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وفي رواية فامره رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان يطعم فرقا بين ستة مساكين او يهدي شاة او يصوم ثلثة ايام قال الشيخ
الامام الكلام عليه من وجوه احدها معقل والد عبد الله هذا بفتح الميم واسكان العين
المهملة وكسر القاف وعبد الله هذا هو ابن معقل بن مقرن بضم الميم وفتح القاف وكسر الرا المشددة
المهملة مزني كوفي يكنى ابا الوليد متفق عليه وقال احمد بن عبد الله فيه كوفي تابعي ثقة من خيار
التابعين وعجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء المهملة وكعب ولده من بني سالم
بن عوف وقيل من بلي وقيل هو كعب بن عجرة بن امية بن عدي مات سنة اثنين وخمسين بالمدينة
وله خمس وسبعون سنة متفق عليه الثاني في الحديث دليل على جواز حلق الراس لذي الاذى

وماسواه عليه ما في معناه من الضرر والمرض الثالث قوله نزلت في يعني اية الفديه وقوله
خاصه يريد به اختصاص سبب النزول به فان اللفظ عام في الايه لقوله تعالى فمن كان منكم
مريضا وهذه صيغه عموم الرابع قوله صلى الله عليه وسلم ما كنت اري بضم الهمزه اي
اظن وقوله صلى الله عليه وسلم بلغ بك ما اري بفتح الهمزه بمعني اشاهد وهو من رويه
العين والجهد بفتح الجيم هو المشقه واما الجهد بضم الجيم فهو الطاقه ولا معني لها هاهنا
الا ان تكون الصيغتان بمعني واحد الخامس قوله او اطعم سته مساكين تبيين
لعدد المساكين الذي تصرف اليهم الصدقه المذكوره في الايه وليس في الايه ذكر عددهم
وابعد من قال من المتقدمين انه يطعم عشره مساكين لمخالفه الحديث وقياسه على كفاره اليمين
السادس قوله لكل مسكين نصف صاع بيان لمقدار الاطعام ونقل عن بعضهم ان
نصف الصاع لكل مسكين انما هو في الحنطه فاما التمر والشعير وغيرهما فيجب لكل مسكين
صاع وعن احمد رحمه الله روايه انه لكل مسكين مد حنطه ونصف صاع من غيرها
وقد ورد في بعض الروايات تعيين نصف صاع من تمر السابع الفرق بفتح الراء
وقد يسكن وهو ثلثه اصع مفسر من الروايتين اعني هذه الروايه وهي تقسيم الفرق على سته
اصع والروايه الاخرى وهو تعيين نصف صاع لكل مسكين الثامن قوله او يهدي شاه هو
النسك المجمل في الايه وقال اصحاب الشافعي هي الشاه التي تجزي في الاضحيه وقوله او
صم ثلثه ايام تعيين لمقدار الصوم المجمل في الايه وابعد من قال من المتقدمين ان الصوم
عشره ايام لمخالفته هذا الحديث ولفظ الايه والحديث معا يقتضي التخيير بين هذه
الخصال الثلثه اعني الصيام والصدقه والنسك لان كلمه او تقتضي التخيير وقوله في
الروايه اتجد شاه فقلت لا فامر ان يصوم ثلثه ايام ليس المراد ان الصوم لا يجزي
الا عند عدم الهدي قيل بل هو محمول على انه سال عن النسك فان وجده اخبره انه مخير
بينه وبين الصيام والاطعام وان عدمه فهو مخير بين الصيام والاطعام والله اعلم

باب حرمه مكه

الحديث الاول عن ابي شريح خويلد بن عمرو الخزاعي
العدوي انه قال لعمرو بن سعيد بن العاص وهو يبعث البعوث الى مكه ايذن لي ايها الامير
احدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح سمعته اذناي
ووعاه قلبي وابصرته عيناي حين تكلم به انه حمد الله واثنى عليه ثم قال ان مكه حرمها الله ولم

يحرمها الناس فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الاخر ان يسفك بها دما ولا يعضد بها شجره
فان احد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا ان الله اذن لرسوله ولم
ياذن لكم وانما اذن لي ساعه من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس وليبلغ
الشاهد الغايب فقيل لابي شريح ما قال لك قال انا اعلم بذلك منك يا ابا شريح ان الحرم
لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بخربه الخربه بالخا المعجمه والرا المهمله قيل الجنايه
وقيل البليه وقيل التهمه واصلها من سرقه الابل قال الشاعر والخارب اللص يحب الخاربا
قال الامام الشارح الكلام عليه من وجوه الاول ابو شريح الخزاعي ويقال فيه
العدوي ويقال الكعبي اسمه خويلد بن عمرو وقيل عمرو بن خويلد وقيل عبد الرحمن بن عمرو وقيل
هاني بن عمرو واسلم قبل فتح مكه وتوفي بالمدينه سنه ثمان وستين الثاني قوله ائذن
لي ايها الامير في ان احدثك فيه حسن الادب في المخاطبه للاكابر لا سيما الملوك فيما يخالف
مقصودهم لان ذلك يكون ادعى الى القبول لا سيما في حق من يعرف منه ارتكاب غرضه فان
الغلظه عليه قد يكون سببا لاثاره نفسه ومعاندته من خاطبه وقوله احدثك قولا قام به رسول
الله صلى الله عليه وسلم سمعته اذناي ووعاه قلبي تحقيق لما يريد ان يخبر به وقوله سمعته اذناي
نفي لتوهم ان يكون رواه عن غيره وقوله ووعاه قلبي تحقيق لفهمه والتثبت في تعقل معناه الثالث
قوله صلى الله عليه وسلم فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الاخر ان يسفك بها دما يؤخذ منه امران
احدهما تحريم القتال لاهل مكه وهو الذي يدل عليه سياق الحديث ولفظه وقد قال به بعض
الفقها قال القفال في شرح التلخيص في اول كتاب النكاح في ذكر الخصايص لا يجوز القتال بمكه قال
حتى لو تحصن جماعه من الكفار فيها لم يجز لنا قتالهم فيها وحكى الماوردي ايضا ان من خصايص الحرم
ان لا يحارب اهله ان بغوا على اهل العدل فقد قال بعض الفقها يحرم قتالهم بل يضيق عليهم حتى يرجعوا
الى الطاعه ويدخلوا في احكام اهل العدل قال وقال جمهور الفقها يقاتلون على بغيهم اذا لم يمكن
ردهم عن البغي الا بالقتال لان قتال البغاه من حقوق الله تعالى التي لا يجوز اضاعتها فحفظها
في الحرم اولى من اضاعتها وقيل ان هذا الذي نقله عن جمهور الفقها نص عليه الشافعي في كتاب
اختلاف الحديث من كتب الام ونص عليه ايضا في اخر كتابه المسمى بسير الواقدي وقيل ان الشافعي اجاب
عن الاحاديث بان معناها تحريم نصب القتال عليهم وقتالهم بما يعم كالمنجنيق وغيره اذا لم يمكن

خويلد بن عمرو صح

اصلاح الحال بدون ذلك خلاف ما اذا انحصر الكفار في بلد اخر فانه يجوز قتالهم على وجه
وبكل شي والله اعلم واقول هذا التاويل على خلاف الظاهر القوي الذي دل عليه عموم النكرة
في سياق النفي في قوله فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الاخر ان يسفك بها دما وايضا فان النبي
صلى الله عليه وسلم بين خصوصيته باحلالها له ساعة من نهار وقال فان احد ترخص بقتال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا ان الله اذن لرسوله ولم ياذن لكم فابان هذا اللفظ
ان المأذون للرسول فيه لم يؤذن فيه لغيره والذي اذن للرسول فيه انما هو مطلق القتال ولم يكن
قتال النبي صلى الله عليه وسلم لاهل مكة بمنجنيق وغيره مما يعم كما حمل عليه الحديث في هذا
التاويل وايضا فالحديث وسياقه يدل على ان التحريم لاظهار حرمة البقعة بتحريم مطلق القتال
فيها وسفك الدم وذلك لا يختص بما يستاصل وايضا فتخصيص الحديث بما يستاصل ليس لنا دليل على
تعيين هذا الوجه بعينه لان يحمل عليه الحديث فلو ان قايلا ابدى معنى اخر وخص به الحديث
لم يكن باولى من هذا الاثر الثالث يستدل به ابو حنيفه رحمه الله في ان الملتجي الى الحرم لا يقتل به لقوله
صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرئ ان يسفك بها دما وهذا عام تدخل فيه صورة النزاع قال بل يلجأ الى
ان يخرج من الحرم فيقتل خارجه وذلك بالتضييق عليه الرابع العضد القطع عضد بفتح الضاد
للماضي يعضد بكسرها يدل على تحريم قطع اشجار الحرم واتفقوا عليه فيما لا يستنبته الادميون
في العادة واختلف الفقهاء فيما لا يستنبته الادميون والحديث عام في عضد ما يسمى شجرا
الخامس قد يتوهم ان قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الاخر
انه يدل على ان الكفار ليس مخاطبين بفروع الشريعة والصحيح عند اكثر الاصوليين انهم مخاطبون
وقال بعضهم في الجواب عن هذا التوهم لان المؤمن هو الذي ينقاد لاحكامنا وينزجر
عن محرمات شرعنا ويستثمر احكامه فجعل الكلام فيه وليس فيه ان غير المؤمن مخاطبا
بالفروع واقول الذي اراه ان هذا الكلام من باب خطاب التهييج وان مقتضاه ان استحلال
هذا المنهي عنه لا يليق بمن يؤمن بالله واليوم الاخر بل ينافيه فهذا هو المقتضي لذكر
هذا الوصف ولو قيل لا يحل لاحد مطلقا لم يحصل فيه الغرض وخطاب التهييج معلوم عند
علماء البيان ومنه قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين الى غير ذلك السادس
في الحديث دليل على ان مكة فتحت عنوة وهو مذهب الاكثرين وقال الشافعي وغيره فتحت صلحا

هذا

وقيل في تاويل الحديث ان القتال كان جايزا له صلى الله عليه وسلم بمكة فلو احتاج اليه لفعله
ولكن ما احتاج اليه وهذا التاويل يضعفه قوله صلى الله عليه وسلم فان احد ترخص بقتال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يقتضي وجود قتال منه صلى الله عليه وسلم ظاهرا وايضا
السير التي دلت على وقوع القتال وقوله صلى الله عليه وسلم من دخل دار ابي سفيان فهو امن
الى غير ذلك من الامان المعلق على اشيا مخصوصة تبعد هذا التاويل ايضا السابع وليبلغ
الشاهد الغايب فيه تصريح بنقل العلم واشاعة السنن والاحكام وقول عمرو انا اعلم
بذلك الى اخره هو كلامه ولم يسنده الى رواية وقوله ولا يعيذ عاصيا اي لا يعصمه وقوله
ولا فارا بخربة قد فسرها المصنف ويقال فيها بضم الخا واصلها سرقة الابل كما قال ويطلق
على كل خيانة وفي صحيح البخاري انها البلية وعن الخليل انه قال هي الفساد في الدين من
الخارب وهو اللص المفسد في الارض وقيل هي العيب الحديث الثاني عن عبد الله بن عباس
رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة ولكن جهاد ونية
واذا استنفرتم فانفروا وقال يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض
فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة وانه لم يحل القتال فيه لاحد قبلي ولم يحل لي الا ساعة من نهار
فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته الا من عرفها
ولا يختلى خلاه فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقينهم ولبيوتهم فقال الا الاذخر
القين الحداد وقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة نفي لوجوب الهجرة من مكة الى المدينة فان
الهجرة تجب من بلاد الكفر الى بلاد الاسلام وقد صارت مكة دار الاسلام بالفتح وان لم يكن
هذه الجهة فيكون حكما وردا لرفع وجوب المهاجرة هجرة اخرى بغير هذا السبب ولا اشكال انه يجب
الهجرة اليوم من بلاد الكفار الى بلاد الاسلام لمن قدر على ذلك وفي ضمن الحديث الاخبار بان
مكة تصير دار الاسلام ابدا وقوله صلى الله عليه وسلم واذا استنفرتم فانفروا اي اذا طلبتم الى
الجهاد فاجيبوا ولا اشكال انه قد يتعين الاجابة والمبادرة الى الجهاد في بعض الصور فاما اذا
عين الامام بعض الناس لفرض الكفاية فهل يتعين عليه اختلفوا فيه ولعله يؤخذ من لفظ الحديث
الوجوب في حق من عينه للجهاد ويؤخذ غيره بالقياس وقوله صلى الله عليه وسلم ولكن جهاد ونية
يحتمل ان يريد به جهادا مع نية خالصة اذ غير الخالصة غير معتبرة فيخرج العدم في الاعتداد
بها في صحة الاعمال ويحتمل ان يراد ولكن جهاد بالفعل او نية للجهاد لمن لم يفعل كما قال النبي صلى الله

عليه وسلم من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق وقوله
ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض قد لا يوافيه مع قوله صلى الله عليه وسلم
ان ابرهيم حرم مكة فقيل بظاهر هذا وان ابرهيم اظهر حرمتها بعد ما نسيت والحرمة
ثابتة من يوم خلق الله السموات والارض وقيل ان التحريم في زمن ابرهيم وحرمتها يوم
خلق الله السموات والارض كتابتها في اللوح المحفوظ او غيره حراما واما الظهور للناس
ففي زمن ابرهيم عليه السلم وقوله فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة وانه لن يحل القتال
يدل على امرين احدهما ان هذا التحريم يتناول القتال والثاني ان هذا الحكم ثابت لا ينسخ
وقد تقدم ما في تحريم القتال او اباحته وقوله لا يعضد شوكه دليل على ان قطع الشوك
ممتنع لغيره وذهب اليه بعض مصنفي الشافعية والحديث معه واباحه غيره من حيث
ان الشوك موذ وقوله ولا ينفر صيده اي يزعج من مكانه فقتله اولى وقوله ولا يلتقط
لقطته الا من عرفها اللقطة باسكان القاف وقد يقال بفتحها اسم الملتقط وذهب
الشافعي الى ان لقطة الحرم لا توخذ للتمليك وانما توخذ للتعريف وذهب مالك الى انها كغيرها
في التعريف والتمليك ويستدل الشافعي بهذا الحديث والخلا بفتح الخا والقصر الحشيش
اذا كان رطبا واختلاوه قطعه وقد تقدم والاذخر نبت معروف طيب الرايحة وقوله
فانه لقينهم القين الحداد لانه يحتاج اليه في عمل النار وبيوتهم ويحتاج اليه في التسقيف
وقوله صلى الله عليه وسلم الا الاذخر على الفور تعلق به من يرى اجتهاد النبي صلى الله
عليه وسلم او تفويض الحكم اليه من اهل الاصول القبلي يجوز ان يكون يوحى اليه في زمن يسير
فان الوحي الهامي خفيه وقد تظهر اماراته وقد لا تظهر

باب ما يجوز قتله

الحديث الاول عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من
الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم الغراب والحداه والعقرب والفارة والكلب العقور
ولمسلم يقتل خمس فواسق في الحل والحرم فيه مباحث الاول المشهور في الرواية خمس
بالتنوين ويجوز خمس فواسق بالاضافة من غير تنوين وهذه الرواية التي ذكرها المصنف
تدل على صحة المشهور فانه اخبر عن خمس بقوله كلها فواسق وذلك يقتضي ان يكون خمس
ويكون فواسق خبرا وبين التنوين والاضافة في هذا فرق دقيق في المعنى وذلك ان
الاضافة فيه تقتضي الحكم على خمس من الفواسق بالقتل وربما اشعر التخصيص بخلاف الحكم في غيرها

بطريق المفهوم واما مع التنوين فانه يقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى وقد يشعر
بان الحكم المرتب على ذلك وهو القتل معلل بما جعل وصفا وهو الفسق فيقتضي ذلك
التعميم لكل فاسق من الدواب وهو ضد ما اقتضاه الاول من المفهوم وهو التخصيص
الثاني الجمهور على جواز قتل هذه المذكورة في الحديث والحديث دليل على ذلك وعن بعض
المتقدمين ان الغراب يرمى ولا يقتل وعن بعضهم الثالث اختلفوا في الاقتصار على
هذه الخمسة او التعدية لما هو اكثر منها بالمعنى فقيل بالاقتصار عليها وهو المذكور في كتب
الحنفية ونقل غير واحد من المصنفين المخالفين لابي حنيفة ان ابا حنيفة رحمه الله الحق
الذيب بها وعدوا ذلك من مناقضاته والذين قالوا بالتعدية اختلفوا في المعنى الذي به التعدية
فنقل بعض الشارحين ان الشافعي رحمه الله قال المعنى في جواز قتلهن كونهن مما لا يوكل وكل ما لا
يوكل فقتله جايز للمحرم ولا فدية عليه وقال مالك المعنى فيه كونهن موذيات وكل موذ يجوز
للمحرم قتله وما لا فلا وهذا عندي فيه نظر فان جواز القتل غير جواز الاصطياد وانما
يرى الشافعي جواز الاصطياد وعدم وجوب الجزا بالقتل لغير الماكول واما جواز
الاقدام على قتل ما لا يوكل مما ليس فيه ضرر فغير هذا ومقتضى مذهب ابي حنيفة الذي
حكيناه انه لا يجوز اصطياد الاسد والنمر وما في معناهما من بقية السباع العادية والشافعية
من يردون هذا بظهور المعنى في المنصوص عليه الخمس وهو الاذى الطبيعي والعدوان المركب
في هذه الحيوانات والمعنى اذا ظهر في المنصوص عليه عدا القايسون الى كل ما وجد فيه
المعنى ذلك الحكم كما في الاشيا الستة التي في باب الربا وقد وافقه ابو حنيفة رحمه الله
على التعدية فيها وان خالفهم والشافعي في المعنى الذي يعدى به والقول المذكور هو
تعليق الحكم بالكلاب وهو لا يقتضي مفهوما عند الجمهور فالتعدية لا تنافي مقتضى اللفظ
والمذكور ههنا مفهوم عدد وقد قال به جماعة فيكون اللفظ مقتضيا للتخصيص والا
بطل فايدة التخصيص بالعدد وعلى هذا المعنى عول بعض الحنفية في التخصيص بالخمس
المذكورات اعني مفهوم العدد وذكر غير ذلك مع هذا ايضا واعلم ان التعدية بمعنى
الاذى الى كل موذ قوي بالاضافة الى تصرف القايسين فانه ظاهر من جهة الايما للتعليل
بالفسق وهو الخروج عن الحد واما التعليل بحرمة الاكل ففيه ابطال ما دل عليه ايما النص
من التعليل بالفسق لان مقتضى العلة ان يتقيد الحكم بها وجودا وعدما فان لم يتقيد وثبت

خصوصها

الحكم حيث يعدم بطل تأثيرها في الحكم حيث يثبت الحكم مع انتفائها وذلك خلاف ما دل عليه
النص من التعليل بها **البحث الرابع** القائلون بالتخصيص بالخمسة المذكورة وما جامعها
في حديث اخرين الحية وقف بعضهم على عموم العدد والقائلون بالتعدية الى غيرها يحتاجون
الى ذكر السبب في تخصيص المذكورات بالذكر فقال من علل بالاذى انما اختصت بالذكر لينبه
بها على ما في معناها وانواع الاذى بها مختلفة فيكون ذكر كل نوع منها منبها على جواز
قتل ما فيه ذلك النوع فنبه بالحية والعقرب على ما يشاركهما في الاذى باللسع كالبرغوث
مثلا عند بعضهم ونبه بالفارة على ما اذاه بالنقب كابن عرس ونبه بالغراب والحداة على
ما اذاه بالاختطاف كالصقر والباز ونبه بالكلب العقور على كل عاد بالعقر والافتراس
بطبعه كالاسد والفهد والنمر واما من قال بالتعدية الى كل ما لا يؤكل فقد قالوا التخصيص
بالذكر لهذه الخمس على الغالب فانها الملابسات للناس والمخالطات في الدور بحيث
يعم اذاها فكان ذلك سببا للتخصيص والتخصيص لاجل الغلبة اذا وقع لم يكن له مفهوم
على ما عرف في الاصول الا ان خصومهم جعلوا هذا المعنى معترضا عليهم في تعدية الحكم
الى بقية السباع المؤذية وتقريره ان الحاق المسكوت بالمنطوق قياسا شرطه
مساواة الفرع للاصل او رجحانه اذا انفرد الاصل بزيادة يمكن ان تعتبر فلا الحاق
ولما كانت هذه الاشيا عامة الاذى كما ذكرتم ناسب ان يكون ذلك سببا لاباحة
قتلها لعموم ضررها وهذا المعنى معدوم فيما لا يعم ضرره مما لا يخالط في المنازل فلا
تدعو الى اباحة قتله ما دعت الى قتل ما يخالط من المؤذيات فلا يلتحق به واجاب
الاولون عن هذا بوجهين احدهما ان الكلب العقور نادر وقد ابيح قتله والثاني معارضة
الندرة في غير هذه الاشيا بزيادة قوة الضرر الا ترى ان تاثير الفارة بالنقب مثلا
والحداة بخطف شي يسير لا يساوي ما في الاسد والفهد من اتلاف النفس فكان باباحة
القتل اولى **البحث الخامس** اختلفوا في الكلب العقور فقيل هو الانسي المتخذ
وقيل هو كل ما يعدو كالاسد والنمر واستدل لهؤلاء بان الرسول صلى الله عليه وسلم
دعا على عتبة بن ابي لهب بان يسلط عليه كلبا من كلابه فافترسه السبع فدل على
تسميته بالكلب ورجح الاولون قولهم بان اطلاق اسم الكلب على غير الانسي المتخذ
خلاف العرف واللفظ اذا نقلها اهل العرف الى معنى كان حملها عليه اولى من حملها

على المعنى اللغوي **البحث السادس** اختلفوا في صغار هذه الاشيا وهي عند المالكية منقسمة
اما صغار الغراب والحداة ففي قتلهما قولان لهم والمشهور القتل دليله عموم الحديث في قوله الغراب
والحداة واما من منع القتل للصغار فاعتبر الصفة التي علل بها القتل وهي الفسق على ما شهد
به ايما اللفظ وهذا الفسق معدوم في الصغار حقيقة والحكم يزول بزوال علته واما
صغار الكلاب ففيه قولان لهم ايضا واما صغار غير ذلك من المستثنيات المذكورة في
الحديث فتقتل وظاهر اللفظ والاطلاق ان يدخل الصغار لاطلاق لفظ الغراب والحداة
وغيرهما عليهما واما الكلب العقور فانه ابيح قتله بصفة تقتضي الاباحة بها ليست
موجودة في الصغير ولا هي معلومة الوجود في حالة الكبر على تقدير البقا بخلاف غيره فانه
عند الكبر ينتهي بطبعه الى الاذى قطعا **البحث السابع** استدل به على انه يقتل في
الحرم من لجا الى الحرم بعد قتله لغيره مثلا على ما هو مذهب الشافعي وعلل ذلك بان
اباحة قتل هذه الاشيا في الحرم معلل بفسقها وعدوانها فيعم الحكم بعموم العلة والقاتل
عدوانا فاسق بعدوانه فتوجد العلة في قتله فيقتل وبل اولى لانه مكلف وهذه الفواسق
فسقها طبيعي ولا تكليف عليها والمكلف اذا ارتكب الفسق هاتك لحرمة نفسه فهو اولى
باقامة مقتضى الفسق عليه وهذا عندي ليس بالهين وفيه غور فليتنبه له **باب**
دخول مكة وغيره الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم دخل مكة عام الفتح وعلى راسه المغفر فلما نزعه جاه رجل فقال
ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال اقتلوه ثبت عن ابن شهاب ان النبي صلى الله عليه
وسلم لم يكن محرما ذلك اليوم وظاهر كون المغفر على راسه صلى الله عليه وسلم يقتضي
ذلك ولكنه محتمل لان يكون لعذر واخذ من هذا ان المريد لدخول مكة اذا كان محاربا
يباح له دخولها بغير احرام لحاجة المحارب الى الستر بما يقيه دفع السلاح وابن خطل
بفتح الخا والطا اسمه عبد العزى واباحة النبي صلى الله عليه وسلم لقتله قد يتمسك
به في المسالة اباحة الملتجي الى الحرم ويجاب عنه بان ذلك محمول على الخصوصية
التي دل عليها قوله صلى الله عليه وسلم ولم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت
لي ساعة من نهار **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم دخل مكة من كدا من الثنية العليا التي بالبطحا وخرج من الثنية السفلى

لا بفتح الكاف والمد والتشديد السفلى المعروف فيها كدا بضم الكاف والقصر وثم موضع آخر
يقال فيه كدي بضم الكاف وفتح الدال وتشديد الياء وليس هو السفلى على المعروف والثنية
طريق بين الجبلين والمشهور استحباب الدخول من كداء وان لم يكن طريق الداخل الى
مكة فيعرج اليها وقيل انما دخل النبي صلى الله عليه وسلم منها لانها طريقه فلا تستحب
لمن ليست على طريقه وفيه نظر **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت واسامة بن زيد وبلال وعثمن بن طلحة
فاغلقوا عليهم الباب فلما فتحوا كنت اول من ولج فلقيت بلالا فسالته هل صلى فيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم بين العمودين اليمانيين فيه امران احدهما قبول
خبر الواحد وهو فرد من افراد لا تحصى كما قدمناه وفيه جواز الصلوة في الكعبة وقد
اختلف في ذلك ومالك فرق بين الفرض والنفل فكره الفرض او منعه وخفف
في النفل لانه مظنة التخفيف في الشروط وفي الحديث دليل ايضا على جواز الصلوة
بين الاساطين والاعمدة وان كان قد يحتمل ان يكون صلى في الجهة التي بينهما وان لم يكن
مبنيا بينهما حقيقة وقد وردت في ذلك كراهة فان لم يصح سندها قدم هذا الحديث
وعمل بحقيقة قوله بين العمودين وان صح سندها اول بما ذكرنا انه صلى في سمت ما بينهما
وان كانت اثارا فقط قدم المسند عليها **الحديث الرابع** عن عمر رضي الله عنه
انه جا الى الحجر الاسود فقبله وقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك فيه دليل على استحباب تقبيل الحجر
الاسود وقول عمر رضي الله عنه هذا الكلام في ابتدا تقبيله ليبين انه فعل ذلك
اتباعا وليزيل بذلك الوهم الذي كان ترتب في اذهان الناس من ايام الجاهلية ويحقق
عدم الانتفاع بالاحجار من حيث هي هي كما كانت الجاهلية تعتقده في الاصنام
الحديث الخامس عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه مكة فقال المشركون انه يقدم عليكم قوم قد وهنتهم حمى يثرب
فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يرملوا الاشواط الثلثة وان يمشوا ما بين الركنين
ولم يمنعهم ان يرملوا الاشواط كلها الا الابقا عليهم قيل ان هذا القدوم لم يكن
في الحجة وانما كان في عمرة القضا فاخذ من هذا انه نسخ منه عدم الرمل فيما بين الركنين

فانه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الى الحجر وذكر انه كان في الحج فيكون
متاخرا فيقدم على المتقدم وفيه دليل على استحباب الرمل والاكثرون على استحبابه
مطلقا في طواف القدوم وبعده وان كان العلة التي ذكرها ابن عباس قد زالت فيكون
استحبابه في ذلك الوقت لتلك العلة وفيما بعد ذلك تاسيا واقتدا بما فعل في زمن النبي
صلى الله عليه وسلم وفي ذلك من الحكمة تذكر الوقايع الماضية للسلف الكرام وفي طي تذكرها مصالح
دينية اذ يتبين في اثنا كثير منها ما كانوا عليه من امتثال امر الله تعالى والمبادرة اليه وبذل
الانفس في ذلك وبهذه النكتة يظهر لك ان كثيرا من الاعمال التي وقعت في الحج ويقال فيها انها
تعبد ليست كما قيل الا ترى انا اذا فعلناها وتذكرنا اسبابها حصل لنا من ذلك تعظيم الاولين
وما كانوا عليه من احتمال المشاق في امتثال امر الله تعالى وكان هذا التذكر باعثا لنا على
مثل ذلك ومقررا في انفسنا تعظيم الاولين وذلك معنى معقول مثاله السعي بين الصفا
والمروة اذا فعلناه وتذكرنا ان سببه قصة هاجر مع ابنها وترك الخليل لهما في ذلك المكان
الموحش منفردين منقطعي اسباب الحياة بالكلية مع ما اظهره الله تعالى من الكرامة والاية
في اخراج الماء لهما كان في ذلك مصالح عظيمة اي في التذكر لتلك الحال وكذلك في الجمار
اذا فعلناه وتذكرنا ان سببه رمي ابليس بالجمار في هذه المواضع عند ارادة الخليل ذبح
ولده حصل من ذلك مصالح عظيمة النفع في الدين وفي الحديث جواز تسمية الطوفات بالاشواط
لقوله فامرهم ان يرملوا الاشواط الثلثة ونقل عن بعض المتقدمين وعن الشافعي
انهما كرها هذه التسمية والحديث على خلافه وانما ذكر في هذا الحديث انهم لم يرملوا بين
الركنين اليمانيين لان المشركين لم يكونوا يرون المسلمين اذا كانوا في هذا المكان
الحديث السادس عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم حين قدم مكة اذا استلم الركن الاسود اول ما يخب ثلثة اشواط فيه
دليل على الاستلام للركن وذكر بعض مصنفي الشافعية المتاخرين ان استلام الركن
يستحب مع استلام الحجر ايضا وله متمسك بهذا الحديث وان كان يحتمل ان يكون معنى قوله
استلم الركن استلم الحجر وعبر بقوله استلم الركن عن قوله استلم الحجر فان الحجر بعض الركن
كما انه اذا قال استلم الركن انما يريد بعضه وفيه دليل على الخبب في جميع الاشواط الثلثة
وفيه دليل على تقديم الطواف في ابتدا قدوم مكة **الحديث السابع** عن عبد الله

عباس رضي الله عنهما انما طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على بعير يستلم
الركن بمحجن المحجن عصا محنية الراس فيه دليل على جواز الطواف راكبا وقيل ان الافضل
المشي وانما طاف النبي صلى الله عليه وسلم راكبا لتظهر افعاله فيقتدى بها وهذا يوخذ
منه اصل كبير وهو ان المشي قد يكون راجحا بالنظر الى محله من حيث هو فاذا عارضه امر اخر
ارجح منه قدم على الاول من غير ان تزول تلك الفضيلة الاولى حتى اذا زال ذلك العارض
الراجح عاد ترجيح الاول من حيث هو وهذا انما يقوى اذا قام الدليل على ان زوال
الاول انما هو لاجل المعارض الراجح وقد يوخذ ذلك بقراين ومناسبات وقد يضعف
وقد يكون بحسب اختلاف المواضع وها هنا يصطدم اهل الظاهر مع المتبعين للمعاني
واستدل بالحديث على طهارة بول ما يوكل لحمه من حيث انه لا يومن بول البعير في اثنا
الطواف في المسجد ولو كان نجسا لم يعرض النبي صلى الله عليه وسلم المسجد للنجاسة
وقد منع لتعظيم المساجد ما هو اخف من هذا وفي الحديث دليل على الاستلام بالمحجن
اذا تعذر الوصول الى الاستلام باليد وليس فيه تعرض لتقبيله او عدم تقبيله الحديث
الثامن عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يستلم من
البيت الا الركنين اليمانيين اختلف الناس هل يعم الاركان كلها بالاستلام
او لا والمشهور بين علما الامصار ما دل عليه هذا الحديث وهو اختصاص الاستلام
بالركنين اليمانيين وعلته انهما على قواعد ابرهيم واما الركنان الاخران فاستقصرا عن
قواعد ابرهيم كذا ظن ابن عمر وهو تعليل مناسب وعن بعض الصحابة انه كان يستلم
الاركان كلها ويقول ليس شي من البيت مهجورا واتباع ما دل عليه الحديث اولى فان
الغالب على العبادات الاتباع لا سيما اذا وقع التخصيص مع توهم الاشتراك في العلة
وها هنا امر زايد وهو ان التخصيص غير موجود فيما نزل فيه الاستلام باب

التمتع عن ابي جمرة نصر بن عمران الضبعي قال سالت ابن عباس عن المتعة فامرني بها
وسالته عن الهدي فقال فيها جزور او بقرة او شاة او شرك في دم قال وكان ناس كرهوها
فنمت فرايت في المنام كان انسانا ينادي حج مبرور ومتعة متقبلة فاتيت ابن عباس
فحدثته فقال الله اكبر سنة ابي القسم صلى الله عليه وسلم ابو جمرة بالجيم والرا المهملة
الضبعي بضم الضاد وفتح البا ثاني الحروف وبالعين المهملة متفق عليه وقوله سالت

ابن عباس عن المتعة الظاهر انه يريد بها الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ثم الحج من عامه
وقوله امرني بها يدل على جوازها عنده من غير كراهة وسياتي في الحديث قوله وكان
ناس كرهوها وذلك منقول عن عمر رضي الله عنه وعن غيره على ان الناس اختلفوا فيما
كرهه عمر من ذلك هل هي المتعة التي ذكرناها او فسخ الحج الى العمرة والاقرب انها هذه
فقيل انه من الكراهة والنهي من باب الحمل على الاولى والمشهور به على وجه المبالغة — لغة
وقوله رايت في المنام كان انسانا ينادي الى اخره فيه استيناس بالرويا فيما يقوم عليه
الدليل الشرعي لما دل الشرع عليه من عظم قدرها وانها جزء من ستة واربعين جزءا
من النبوة وهذه الاستيناس والترجيح لا ينافي الاصول وقول ابن عباس الله اكبر سنة
ابي القسم يدل على انه تايد بالرويا واستبشر بها وذلك على ما قلناه **الحديث الثاني**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع
بالعمرة الى الحج واهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة وبدا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج فتمتع الناس مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرة الى الحج
فكان من الناس من اهدى فساق الهدي من ذي الحليفة ومنهم من لم يهد فلما قدم
النبي صلى الله عليه وسلم قال للناس من كان منكم اهدى فانه لا يحل من شي حرم منه حتى
من — يقضي حجه ومن لم يكن اهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل
بالحج وليهد فمن لم يجد هديا فليصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله وطاف
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة واستلم الركن اول شي ثم خب ثلثة
اطواف من السبع ومشى اربعة وركع حين قضى طوافه بالبيت عند المقام ثم انصرف
فاتى الصفا وطاف بالصفا والمروة سبعة اطواف ثم لم يحلل من شي حرم منه حتى قضى
حجه ونحر هديه يوم النحر وافاض فطاف بالبيت ثم حل من كل شي حرم منه وفعل مثل ما فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهدى من الناس **قوله** تمتع رسول الله صلى الله عليه
وسلم قيل هو محمول على التمتع اللغوي وهو الانتفاع ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم قارنا
عند قوم والقران فيه تمتع اذ فيه اسقاط احد العملين واحد الميقاتين سمي تمتعا على هذا
باعتبار الوضع اللغوي وقد يحمل قوله تمتع على الامر بذلك كما قيل بمثل هذا في حجة النبي
صلى الله عليه وسلم لما اختلفت الاحاديث واريد الجمع بينهما ويدل على هذا التاويل

المحتمل لما ذكرناه ان ابن عمر راوي هذا الحديث هو الذي روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
افرد وقوله وساق الهدي فيه دليل على استحباب سوق الهدي من الاماكن البعيده
وقوله فبدا فاهل بالعمره ثم اهل بالحج نص في الاهلال بهما ولما ذهب بعض الناس الى ان
النبي صلى الله عليه وسلم قارن على معنى انه اهل بالعمره ثم بالحج وانه على خلاف اختياره
احتاج الى تاويل قوله اهل بالعمره ثم بالحج على رفع الصوت بالتلبيه ويكون قد قدم
فيها لفظ الاحرام بالعمره على الاحرام بالحج لا انه على خلاف ما رواه واعلم انه لا يحتاج
الجمع بين الاحاديث الا ارتكاب دون القران بمعنى تقديم الاحرام بالحج على الاحرام بالعمره
فانه يمكن الجمع وان كان وقع الاحرام بالعمره اولا فالتاويل الذي ذكره على الوجه
الذي ذكره غير محتاج اليه في طريق الجمع وقوله فتمتع الناس الى اخره حمل على التمتع
اللغوي فانهم لم يكونوا متمتعين بمعنى التمتع المشهور فانهم لم يحرموا بالعمره ابتدا وانما فسخوا
بفسخ الحج الى العمره على ما جاء في الاحاديث فقد استعمل التمتع في معناه اللغوي او يكونوا
بفسخ الحج الى العمره لم احرموا بالعمره ابتدا نظرا الى المال ثم انهم احرموا بالحج بعد ذلك فكانوا
متمتعين وقوله من كان منكم اهدى الى اخره موافق لقوله تعالى ولا تحلقوا رووسكم
حتى يبلغ الهدي محله وقوله فليطف بالبيت وبين الصفا والمروه دليل على طلب هذا
الطواف في الابتدا وقوله وليقصر اي من شعره وهو التقصير في العمره عند التحلل منها
قيل والامام يامره بالحلق حتى يبقى على الراس ما يحلقه في الحج فان الحلاق في الحج افضل
من الحلاق في العمره كما ذكر بعضهم واستدل بالامر في قوله فليحلق على ان الحلاق
نسك وقيل في قوله فليحلل ان المراد به يصير حلالا اذ لا يحتاج بعد فعل افعال العمره
والحلاق فيها الى تجديد فعل اخر ويحتمل عندي ان يكون المراد بالامر بالاحلال هو فعل
ما كان حراما عليه في حال الاحرام من جهة الاحرام ويكون الامر للاباحه وقوله
فمن لم يجد الهدي فليصم تعلق الرجوع الى الصوم عن الهدي بعدم وجدانه حينيذ وان كان
واجدا عليه في بلده لان صيام ثلثه ايام في الحج اذا عدم الهدي يقتضي الاكتفا بهذا البدل
في الحال لقوله ثلثه ايام في الحج وايام الحج مخصوصه ولا يمكن ان يصوم في الحج الا اذا كان قادرا
على ان يصوم في الحال عاجزا عن الهدي في الحال وذلك ما اردناه قوله في الحج هو نص
كتاب الله تعالى وقد يستدل به على انه لا يجوز للمتمتع الصيام قبل دخوله في الحج لا من حيث المفهوم

فقط بل هو من حيث تعلق الامر بالصوم الموصوف بكونه في الحج واما الهدي قبل الدخول
في الحج فقيل لا يجوز وهو قول بعض اصحاب الشافعي والمشهور في مذهبه جواز الهدي
بعد التحلل من العمره وقبل الاحرام بالحج وابعد من هذا من اجاز الهدي قبل التحلل من العمره
من العلما وقد يستدل به من يجيز للمتمتع صوم ايام التشريق بعد اثبات مقدمه وهي ان تلك
الايام من ايام الحج او تلك الافعال الباقيه ينطلق عليها انها من الحج او وقتها من وقت الحج
وقوله اذا رجع الى اهله دليل لاحد القولين للعلما في ان المراد بالرجوع من قوله تعالى اذا
رجعتم هو الرجوع الى الاهل لا الرجوع من منى الى مكه وقوله واستلم الركن اول شي دليل
على استحباب ابتدا الطواف بذلك ثم خب ثلثه اطواف دليل على استحباب الخبب او
هو الرمل في طواف القدوم وقوله ثلثه اطواف يدل على تعميم هذه الثلثه بالخبب على خلاف
ما تقدم من حديث ابن عباس وقد ذكرنا ما فيه وقوله عند المقام ركعتين دليل على استحباب
ان يكون ركعتا الطواف عند المقام وطوافه بين الصفا والمروه عقيب طواف القدوم دليل على
مشروعية ذلك على هذا الوجه واستحباب ان يكون السعي عقيب طواف القدوم وقد
قال بعض الفقها انه يشترط في السعي ان يكون عقب طواف حيث كان وقال بعضهم
لابد ان يكون عقب طواف واجب وهذا القايل يرى ان طواف القدوم واجب وان لم يكن
ركنا وقوله ثم لم يحلل الى اخره امتثالا لقوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله ودليل على ان
ذلك حكم القارن وقوله وفعل مثل ما فعل من ساق الهدي تبيين ان امر النبي صلى الله عليه
وسلم لمن ساق الهدي من حديث اخر بان لا يحل حتى يحل منهما جميعا

الحديث الثالث

عن حفصه زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت يا رسول الله ما شان الناس حلوا من
العمره ولم تحل انت من عمرتك فقال اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر
فيه دليل على استحباب التلبيد لشعر الراس عند الاحرام والتلبيد ان يجعل في
الشعر ما يسكنه ويمنعه من الانتفاش كالصبر والصمغ وما اشبه ذلك وفيه دليل
على ان للتلبيد اثرا في تاخير الاحلال الى النحر وفيه ان من ساق الهدي لم يحل حتى
يوم النحر وهو ماخوذ من قوله تعالى ولا تحلقوا رووسكم حتى يبلغ الهدي محله وقولها ما شان
الناس حلوا هذا الاحلال هو الذي وقع للصحابه في فسخهم الحج الى العمره وقد امر النبي
صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك ليحلوا بالتحلل من العمره ولم يحل هو صلى الله عليه وسلم

لانه كان ساق الهدي وقولها من عمرتك التي مع حجتك وقيل من بمعنى الباء اي لم تحل بعمرتك
اي العمرة التي تحلل منها الناس وهو ضعيف لوجهين احدهما كون من بمعنى الباء والثاني
ان قولها من عمرتك يقتضي الاضافة وفيه تقدير عمرة له تضاف اليه والعمرة التي
يقع بها التحلل لم تكن منفردة ولا موجودة وقيل يراد بالعمرة والحج بناء على النظر الى الوضع
اللغوي وهو ان العمرة الزيارة والزيارة موجودة المعنى وهو ضعيف ايضا لان الاسم اذا
انتقل الى حقيقة عرفية كانت اللغوية مهجورة في الاستعمال **الحديث الرابع** عن
عمران بن حصين قال انزلت اية المتعة في كتاب الله ففعلناها مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولم ينزل قران بحرمته ولم ينه عنها حتى مات قال رجل برايه ما شاء قال البخاري
يقال انه عمر ولمسلم نزلت اية المتعة يعني متعة الحج وامرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم لم تنزل اية تنسخ اية متعة الحج ولم ينه عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات
ولهما بمعناه يراد باية المتعة قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وفي الحديث
اشارة الى جواز نسخ القران بالسنة لان قوله ولم ينه عنها نفي منه لما يقتضي رفع الحكم بالجواز
الثابت بالقران فلو لم يكن هذا الرفع ممكنا لما احتاج الى قوله ولم ينه عنها ومراده بنفي
نسخ القران الجواز وبنفي ورود السنة بالنهي تقرر الحكم ودوامه لا طريق لرفعه الا
احد هذين الامرين وقد يؤخذ منه ان الاجماع لا ينسخ به اذ لو نسخ به لقال ولم يتفق
على المنع لان الاتفاق حينئذ يكون سببا لرفع الحكم وكان يحتاج الى نفيه كما نفى نزول
القران بالنسخ وورود السنة بالنهي وقوله قال رجل برايه ما شاء هو كما ذكر في الاصل
عن البخاري ان المراد بالرجل عمر رضي الله عنه وفيه دليل على ان الذي نهى عنه عمر
هو متعة الحج المشهورة وهو الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ثم الحج في عامه خلافا لمن حمله
على ان المراد المتعة بفسخ الحج الى العمرة وقد قيل انه نهي تنزيه وحمل على الاولى والافضل
وحذرا ان يترك الناس الافضل ويتتابعوا على غيره طلبا للتخفيف على انفسهم **باب**
الهدي عن عائشة رضي الله عنها قالت فتلت قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثم اشعرها وقلدها او قلدتها ثم بعث بها الى البيت واقام بالمدينة فما حرم
عليه شيء كان حلالا فيه دليل على استحباب بعث الهدي من البلاد لمن لا يسافر
بها معه ودليل على استحباب تقليد الهدي واشعاره من بلده بخلاف ما اذا سار مع الهدي

فانه لا يؤخر الاشعار الى حين الاحرام وفيه دليل على استحباب الاشعار في الجملة خلافا لمن
انكره وهو شق صفحة السنام طولا وسلت الدم عنه واختلف الفقهاء هل يكون في الايمن
او الايسر ومن انكره قال انه مثلة والعمل بالسنة اولى وفيه دليل على ان من بعث بهديه
لا يحرم عليه محظورات الاحرام ونقل فيه الخلاف عن بعض المتقدمين وهو مشهور
عن ابن عباس وفيه دليل على استحباب فتل القلائد **الحديث الثاني** عن عائشة رضي
الله عنها قالت اهدى النبي صلى الله عليه وسلم مرة غنما في هذا الحديث دليل على اهداء
الغنم **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان نبي الله صلى الله عليه وسلم
راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها فقال انها بدنة قال اركبها فرايته راكبها يساير النبي
صلى الله عليه وسلم وفي لفظ قال في الثانية او الثالثة اركبها ويلك او ويحك اختلفوا في
ركوب البدنة المهداة على مذاهب فنقل عن بعضهم انه اوجب ذلك لاجل صيغة
الامر ورد فيه مع ما ينضاف الى ذلك من مخالفة سيرة الجاهلية من مجانبة السائبة
والوصيلة والحامي وتوقيها ورد على هذا بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يركب هديه ولا امر
الناس بركوب الهدايا ومنهم من قال يركبها مطلقا من غير اضطرار تمسكا بظاهر
الحديث ومنهم من قال لا يركبها الا عند الحاجة ويركبها من غير اضرار وهذا المنقول
عن مذهب الشافعي رحمه الله لانه جاء في الحديث اركبها اذا احتجت اليها فحمل ذلك المطلق
على المقيد ومنهم من منع ركوبها الا لضرورة وقوله ويلك كلمة تستعمل في التغليظ على المخاطب
وفيها هاهنا وجهان احدهما ان تجري على هذا المعنى وانما استحق صاحب البدنة ذلك
لمراجعته وتاخر امتثاله لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقول الراوي في الثانية او الثالثة
والثاني ان لا يراد بها موضوعها الاصلي وتكون مما يجري على لسان العرب في المخاطبة من غير
قصد لموضوعه كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم تربت يداك وافلح وابيه وكما في قول
العرب ويله ونحوه ومن منع من ركوب البدنة من غير حاجة يحمل على هذا الصور على ظهور
الحاجة الى ركوبها في الواقعة المعينة **الحديث الرابع** عن علي بن ابي طالب رضوان
الله عليه قال امرني النبي صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه وان اتصدق بلحمها وجلودها
واجلتها وان لا اعطي الجزار منها شيئا وقال نحن نعطيه من عندنا فيه دليل على جواز الاستنابه

في القيام على الهدي وذبحه والتصدق به وقوله ان اتصدق بلحمها يدل على التصدق
بالجميع ولا شك انه افضل مطلقا وواجب في بعض الدما وفيه دليل على ان الجلود
تجري مجرى اللحم في التصدق لانها من جملة ما ينتفع به فحكمها حكمه وقوله ان لا اعطي
الجزار منها شيئا ظاهره عدم الاعطا مطلقا بكل وجه ولا شك في امتناعه اذا كان
المعطى اجرة الذبح لانه معاوضة ببعض الهدي والمعاوضة في الاجرة كالبيع واما اذا
اعطي الاجرة خارجا عن اللحم المعطى وكان زايدا على الاجرة فالقياس ان يجوز ولكن
النبي صلى الله عليه وسلم قال نحن نعطيه من عندنا واطلق المنع من اعطايه منها
ولم يقيد المنع بالاجرة والذي يخشى منه في هذا ان تقع مسامحة في الاجرة لاجل ما
ياخذه الجزار من اللحم فيعود الى المعاوضة في نفس الامر فمن يميل الى المنع من الذرايع يخشى
من مثل هذا. **الحديث الخامس** عن زياد بن جبير قال رايت ابن عمر اتى على رجل
قد اناخ بدنته فنحرها قال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وسلم فيه
دليل على استحباب نحر الابل من قيام ويشير اليه قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف
فاذا وجبت جنوبها اي سقطت وهو يشعر بكونها كانت قايمة وفيه دليل على
استحباب ان تكون معقولة وورد في حديث صحيح ما يدل على ان تكون معقولة اليد اليسرى
وبعضهم سوى بين نحرها قايمة او باركة ونقل عن بعضهم انه قال تنحر باركة والسنة
اولى. **باب الغسل للمحرم الحديث الاول** عن عبد الله بن حنين ان ابن
عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالابواء فقال عبد الله بن عباس يغسل المحرم راسه
وقال المسور لا يغسل المحرم راسه قال فارسلني ابن عباس الى ابي ايوب الانصاري
رضي الله عنه فوجدته يغتسل بين القرنين وهو يستتر بثوب فسلمت عليه فقال من هذا
فقلت انا عبد الله بن حنين ارسلني اليك عبد الله بن عباس يسالك كيف كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يغسل راسه وهو محرم فوضع ابو ايوب يده على الثوب فطاطاه حتى
بدا لي راسه ثم قال لانسان يصب عليه الما اصبب فصب على راسه ثم حرك راسه بيديه
فاقبل بهما وادبر ثم قال هكذا رايته صلى الله عليه وسلم يفعل وفي رواية فقال
المسور لابن عباس لا اماريك ابدا القرنان العودان اللذان تشد فيهما الخشبة التي تعلق

عليها البكرة الابوا بفتح الهمزة وسكون البا الموحدة والمد موضع معين بين مكة والمدينة
وفي الحديث دليل على جواز المناظرة في مسايل الاجتهاد والاختلاف فيها اذا غلب على ظن
المختلفين فيها حكم وفيه دليل على الرجوع الى من يظن ان عنده علما فيما اختلف فيه وفيه
دليل على قبول خبر الواحد وان العمل به شايع سايغ بين الصحابة لان ابن عباس ارسل المسور
ليستعلم له علم المسلة ومن ضرورته قبول خبره عن ابي ايوب فيما ارسل فيه والقرنان
فسرهما المصنف وفيه دليل على التستر عند الغسل وفيه دليل على جواز الاستعانة
في الطهارة لقول ابي ايوب اصبب وقد وردت في الاستعانة احاديث صحيحة وورد في تركها
شي ايضا ليس في الصحة وفيه دليل على جواز السلام على المتطهر في حال طهارته بخلاف
من هو على الحدث وفيه دليل على جواز الكلام في اثنا الطهارة وفيه دليل على
تحريك اليد على الراس في غسل المحرم اذا لم يود الى نتف الشعر وقوله ارسلني اليك ابن
عباس يسالك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل راسه يشعر بان ابن عباس كان
عنده علم باصل الغسل فان السوال عن كيفية الشي انما يكون بعد العلم باصله وفيه دليل على
ان غسل البدن كان عنده متقرر الجواز اذ لم يسال عنه وانما سال عن كيفية غسل الراس ويحتمل
ان يكون ذلك لانها موضع الاشكال في المسلة اذ الشعر عليها وتحريك اليد فيها يخاف منه
نتف الشعر وفيه دليل على جواز غسل المحرم وقد اجمع عليه اذا كان جنبا او كانت المراة حايضا
وطهرت وبالجملة الاغسال الواجبة واما اذا كان تبردا من غير وجوب فقد اختلفوا
فيه فالشافعي يجيز وزاد اصحابه عليه فقالوا له ان يغسل راسه بالسدر والخطمي ولا فدية
عليه وقال مالك وابو حنيفة عليه الفدية اعني غسل راسه بالخطمي وما في معناه فان
استدل بالحديث على هذا المختلف فيه فلا يقوى لان المذكور حكاية حال لا عموم لفظ وحكاية
الحال يحتمل ان يكون في المختلف فيها ويحتمل ان لا ومع الاحتمال لا تقوم الحجة. **باب
فسخ الحج الى العمرة الحديث الاول** عن جابر بن عبد الله قال اهل النبي صلى الله عليه
وسلم واصحابه بالحج وليس مع احد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة بن عبيد الله
وقدم علي من اليمن فقال له النبي صلى الله عليه وسلم بما اهللت فقال اهللت بما اهل به النبي صلى
الله عليه وسلم فامر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يجعلوها عمرة فيطوفوا ثم يقصروا ويحلوا — او يحلوا
الا من كان معه الهدي فقالوا ننطلق الى منى وذكر احدنا يقطر فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم

فقال لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي ولولا ان معي الهدي
لاحللت وحاضت عايشه فنسكت المناسك كلها غير انها لم تطف بالبيت قالت يا رسول
الله ينطلقون بحجة وعمرة وانطلق بحج فامر عبد الرحمن بن ابي بكر ان يخرج معها الى التنعيم
فاعتمرت بعد الحج **قوله** اهل النبي صلى الله عليه وسلم الاهلال اصله رفع الصوت
ثم استعمل في التلبيه استعمالا شايعا ويعبر به عن الاحرام **وقوله** بالحج ظاهره
يدل على الافراد وهو رواية جابر **وقوله** وليس مع احد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه
وسلم وطلحة فالمقصد لما امر به من فسخ الحج الى العمرة اذ لم يكن هدي **وقوله**
اهللت بما اهل به النبي صلى الله عليه وسلم قيل فيه دليل على جواز تعليق الاحرام باحرام الغير
وانعقاد احرام المعلق بما احرم به الغير ومن الناس من عدا هذا الى صور اخرى اجاز فيها
التعليق ومنعه غيره ومنهم من اباه ذلك بقول الحج مخصوص باحكام ليست في غيره ويحمل
محل النص منها **وقوله** فامر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يجعلوها عمرة فيه عموم وهو
مخصوص باصحابه الذين لم يكن معهم هدي وقد تبين ذلك في حديث اخر وفسخ الحج الى
العمرة كان جايزا بهذا الحديث وقيل ان علته حسم ما كان الجاهلية في اعتقادها ان العمرة في
اشهر الحج من افجر الفجور واختلف الناس فيها بعد هذه الواقعة هل يجوز فسخ الحج الى العمرة
كما في هذه الواقعة ام لا فذهب الظاهرية الى جوازه وذهب مالك واكثر الفقهاء المشهورين
الى منعه وقيل ان هذا كان مخصوصا بالصحابة وفي ذلك حديثان حديث ابي ذر رضي الله عنه
وعن الحرث بن بلال عن ابيه ايضا اعني في كونه مخصوصا **وقوله** فيطوفوا ثم يقصروا يحتمل
قوله فيطوفوا وجهين احدهما ان يراد به الطواف بالبيت على ما هو المشهور ويكون في الكلام
حذف اي يطوفوا ويسعوا فان العمرة لابد فيها من السعي ويحتمل ان يكون استعمل الطواف في
الطواف بالبيت وفي السعي ايضا فانه قد سمي طوافا قال الله تعالى ان الصفا والمروة من شعاير الله
فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما **وقوله** فقالوا ننطلق الى منى وذكر
احدنا يقطر فيه دليل على استعمال المبالغة في الكلام فانهم اذا احلوا من العمرة وواقعوا
النسا كان احرامهم بالحج قريبا من زمن المواقعة وان لم يحصلت المبالغة في قرب الزمن بان
قيل وذكر احدنا يقطر وكانه اشارة الى اعتبار المعنى في الحج وهو الشعث وعدم الترفه
فاذا طال الزمن في الاحرام حصل هذا المقصود واذا قرب زمن الاحرام من زمن التحلل

ضعف هذا المقصود او عدم وكانهم استنكروا زوال هذا المقصود او ضعفه لقرب احرامهم
من محل الوطء وقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت فيه
امران احدهما جواز استعمال لفظة لو في بعض المواضع وان كان قد ورد فيها ما يقتضي خلاف ذلك
وهو قوله صلى الله عليه وسلم فان لو تفتح عمل الشيطان وقد قيل في الجمع بينهما ان كراهتها
في استعمالها في التلهف على امر الدنيا اما طلبا كما يقال لو فعلت كذا لحصل لي كذا واما هربا
كقوله لو كان كذا لما وقع بي كذا لما في ذلك من عدم صورة التوكل في نسبة الافعال الى
القضا والقدر واما اذا استعملت في تمني القربات كما جا في هذا الحديث فلا كراهة هذا
وما يقرب منه الثاني استدل به على ان التمتع افضل ووجه الدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم
تمنى ما يكون به متمتعا لو وقع وانما تمنى الافضل مما يحصل ويجاب عنه بان الشي قد يكون افضل
بالنظر الى ذاته بالنسبة الى شي اخر وبالنظر الى ذات ذلك الشي الاخر تقترن المفضول
في صورة خاصة ما يقتضي ترجيحه ولا يدل ذلك على افضليته من حيث هو هو وها هنا كذلك
فان هذا التلف اقترن به قصد موافقة الصحابة في فسخ الحج الى العمرة لما شق عليهم ذلك وهذا
امر زايد على مجرد التمتع وقد يكون التمتع مع هذه الزيادة افضل ولا يلزم من ذلك ان يكون
التمتع مجردا افضل وقوله صلى الله عليه وسلم ولولا ان معي الهدي لاحللت معلل بقوله تعالى
ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله وفسخ الحج الى العمرة يقتضي التحلل الحلق عند الفراغ من العمرة
ولو تحلل بالحلق عند الفراغ من العمرة لحصل الحلق قبل بلوغ الهدي محله وقد يوخذ من هذا
والله اعلم التمسك بالقياس فانه تقتضي تسوية التقصير بالحلق في منعه قبل بلوغ الهدي محله
مع ان النص لم يرد الا في الحلق فلو وجب الاقتصار على النص لم يمتنع فسخ الحج الى العمرة لاجل
هذه العلة فانه حينيذ كان يمكن التحلل من العمرة بالتقصير ويبقى النص معمولا به في منع الحلق
حتى يبلغ الهدي محله بحيث حكم بامتناع التحلل من العمرة وعلله بهذه العلة دل ذلك
على انه اجرى التقصير مجرى الحلق في امتناعه قبل بلوغ الهدي محله مع ان النص لم يدل عليه
باللفظة وانما الحق به بالمعنى **وقوله** وحاضت عايشه الى اخره يدل على امتناع الطواف
على الحايض اما لنفسه او للملازمة لدخول المسجد ويدل على فعلها لجميع افعال الحج الا ذلك
على انه لا اشتراط الطهارة في بقية الاعمال **وقوله** غير انها لم تطف بالبيت فيه حذف

تقديم لم تسع وبين ذلك برواية اخرى صحيحة ذكر فيها انها بعد ان طهرت طافت
وسعت ويؤخذ من هذا ان السعي لا يصح الا بعد طواف صحيح فانه لو صح لما لزم من تاخير
الطواف بالبيت تاخير السعي اذ هي قد فعلت المناسك كلها غير الطواف بالبيت فلولا
اشتراط تقديم الطواف على السعي لفعلت في السعي ما فعلت في غيره وهذا الحكم متفق
عليه بين اصحاب الشافعي ومالك رحمهم الله تعالى وزاد المالكية قول اخر ان السعي
لا بد ان يكون بعد طواف واجب وانما صح بعد طواف القدوم على هذا القول لاعتقاد
هذا القايل بل وجوب طواف القدوم وقولها ينطلقون بحج وعمرة تريد العمرة التي تحول
الحج اليها والحج الذي انشاوه من مكة وقولها وانطلق بحج تشعر بانها لم تحصل لها العمرة
وانها لم يحل فسخ الحج الاول الى العمرة وهذا الظاهر الا انهم لما تطرقوا الى روايات
اخرى اقتضت ان عايشة اعتمرت لانه صلى الله عليه وسلم امرها بترك عمرتها
ونقض راسها وامتشاطها والاهلال بالحج لما حاضت لامتناع التحلل من العمرة بوجود
الحيض ومزاحمة وقت الحج وحملوا امره صلى الله عليه وسلم بترك العمرة على ترك المضي في
اعمالها لا على رفضها بالخروج منها واهلت بالحج مع بقا العمرة فكانت قارنة اقتضى
ذلك ان يكون قد حصل لها حج وعمرة فاستشكل حينيذ قولها ينطلقون بحج وعمرة وانطلق
بحج اذ هي قد حصل لها حج وعمرة لما تقدم من كونها صارت قارنة فاحتاجوا الى تاويل هذا
اللفظ فاولوا قولها ينطلقون بحج وعمرة وانطلق بحج غير مفرد عن عمرة فامرها
النبي صلى الله عليه وسلم بالعمرة ليحصل لها قصدها في عمرة مفردة عن حج وحج مفرد
عن عمرة هذا حاصل ما قيل في هذا مع ان الظاهر خلافه بالنسبة الى هذا الحديث
لكن الجمع بين الروايات الجاهم الى مثل هذا **قوله** فامر عبد الرحمن اخوه
يدل على جواز الخلوة بالمحارم ولا خلاف فيه وقوله ان يخرج معها الى التنعيم يدل
على ان من احرم بالعمرة من مكة لا يحرم بها من جوفها بل عليه الخروج الى الحل فان التنعيم
ادنى الحل فهذا معلل بقصد الجمع بين الحل والحرم في العمرة كما وقع ذلك في الحج فانه
جمع فيه بين الحل والحرم فان عرفة من اركان الحج وهو من الحل واختلفوا في انه لو احرم بالعمرة
من مكة ولم يعد الى الحل هل يكون الطواف والسعي صحيحا ويلزمه دم او يكون باطلا في مذهب
الشافعي خلاف ومذهب مالك انه لا يصح ووجد بعض الناس فشرط الخروج الى التنعيم
بعينه ولم يكتف بالخروج الى مطلق الحل ومن علل بما ذكرناه وفهم المعنى وهو الجمع بين الحل والحرم

اكتفى بالخروج الى مطلق الحل **الحديث الثاني** عن جابر رضي الله عنه قال قدمنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقول لبيك بالحج فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فجعلناها عمرة حديث جابر يدل على انهم احرموا بالحج وقد ذكرنا ان مذهب الظاهرية
جوازه مطلقا وهو المحكي ايضا عن احمد وقولهم فيه نحن نقول لبيك بالحج يدل على انهم احرموا
بالحج مفردا لكنه محمول على بعضهم لما ورد في حديث اخر عن غير جابر فمنا من اهل بحج
ومنا من اهل بعمرة **الحديث الثالث** عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى
الله عليه وسلم واصحابه صبيحة رابعة فامرهم ان يجعلوها عمرة فقالوا يا رسول الله اي الحل
قال الحل كله وحديث ابن عباس ايضا يدل على فسخ الحج الى العمرة وفيه زيادة ان التحلل بالعمرة
تحلل كامل بالنسبة الى جميع محظورات الاحرام لقوله للصحابة لما قالوا له اي الحل قال
الحل كله وقول الصحابة كانه لاستبعادهم بعض انواع الحل وهو الجماع المفسد للاحرام
فاجيبوا بما يقتضي التحلل المطلق والذي يدل على هذا قولهم في الحديث الاخر ننطلق واحدنا
الى منى وذكره يقطر وهذا يشعر بما ذكرنا من استبعاد التحلل المبيح للجماع **الحديث الرابع**
عن عروة بن الزبير قال سيل اسامة بن زيد وانا جالس كيف كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يسير حين دفع قال كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص العنق انبساط السير
والنص فوق ذلك حديث عروة بن الزبير عن اسامة لا يتعلق بفسخ الحج الى العمرة وقد ادخله
المصنف في بابه والعنق بفتح العين المهملة والنون والنص بفتح النون وتشديد الصاد المهملة
ضربان من السير والنص ارفعهما وفيه دليل على انه عند الازدحام كان يستعمل السير
الاخف عند وجود الفجوة وهو المكان المنفسح يستعمل السير الاشد وذلك بالاقتصاد
لما جا في الحديث الاخر عليكم السكينة **الحديث الخامس** عن عبد الله بن عمرو
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع فجعلوا يسالونه
فقال رجل لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج وجا اخر فقال لم اشعر
فنحرت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج فما سيل يوميذ عن شي قدم ولا اخر الا قال
افعل ولا حرج الشعور العلم واصله من المشاعر وهي الحواس وكانه يستند الى الحواس
والنحر ما يكون في اللبة والذبح ما يكون في الحلق والوظايف يوم النحر اربعة الرمي ثم نحر
الهدي او ذبحه ثم الحلق او التقصير ثم طواف الافاضة هذا هو الترتيب المشروع

فيها ولم يختلفوا في طلبه هذا الترتيب وجوازه على هذا الوجه الا ان ابن الجهم من المالكية
يرى ان القارن لا يجوز له الحلق قبل الطواف وكأنه رأى ان القارن عمرته وحجته قد تداخلا رأى
فالعمرة قائمة في حقه والعمرة لا يجوز الحلق فيها قبل الطواف وقد يستشهد لهذا بقوله صلى
الله عليه وسلم في القارن حتى يحل منهما جميعا فانه يقتضي ان الاحلال منهما يكون في وقت
واحد واذا حلق قبل الطواف فالعمرة قائمة بهذا الحديث فيمتنع الحلق فيها قبل الطواف
وفي هذا الاستشهاد نظر وقد رد عليه بعض المتأخرين بنصوص الاحاديث والاجماع
المتقدم عليه وكان يريد بنصوص الاحاديث ما ثبت عنده ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان قارنا في آخر الامر وانه حلق قبل الطواف وهذا انما يثبت بأمر استدلالي لا نصي
اعني كونه صلى الله عليه وسلم قارنا وابن الجهم بنى على مذهب مالك والشافعي رحمهما الله
من ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مفردا واما الاجماع فبعيد الثبوت ان اراد
به الاجماع النقلي القولي وان اراد السكوتي ففيه نظر وقد ينازع فيه ايضا واذا ثبت
هذا فان الوظايف اربع في هذا اليوم فقد اختلفوا فيما لو تقدم بعضها على بعض فاختار
الشافعي جواز التقديم وجعل الترتيب مستحبا ومالك وابو حنيفة يمنعان تقدم الحلق
على الرمي لانه حينئذ يكون حلقا قبل وجود التحللين وللشافعي قول مثله وقد بني القولان
له على ان الحلق نسك او استباحة محظور فان قلنا انه نسك جاز تقديمه على الرمي
لانه يكون من اسباب التحلل وان قلنا انه استباحة محظور لم يجز لما ذكرناه من وقوع
الحلق قبل التحللين وفي هذا البناء نظر لانه لا يلزم من كون الشيء نسكا ان يكون من اسباب
التحلل ومالك رحمه الله يرى ان الحلق نسك ويرى مع ذلك انه لا يقدم على الرمي
اذ معنى كون الشيء نسكا انه مطلوب مثاب عليه ولا يلزم من ذلك ان يكون سببا للتحلل
ونقل عن احمد رحمه الله انه ان قدم بعض هذه الاشيا على بعض فلا شيء عليه ان كان جاهلا
وان كان عالما ففي وجوب الدم روايتان وهذا القول في سقوط الدم عن الجاهل والناسي
دون العامد قوي من جهة ان الدليل دل على وجوب اتباع افعال الرسول صلى الله
عليه وسلم في الحج بقوله خذوا عني مناسككم وهذه الاحاديث المرخصة بالتقديم
لما وقع السؤال عنه انما قرنت بقول السائل لم اشعر فيختص الحكم بهذه الحالة وتبقى حالة
العمد على اصل وجوب اتباع الرسول في الحج ومن قال بوجوب الدم في العمد والنسيان

وعند تقدم الحلق على الرمي بانه يحمل قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج على نفي الاثم في التقديم
على النسيان لا يلزم من نفي الاثم نفي وجوب الدم وادعى بعض الشارحين ان قوله صلى
الله عليه وسلم لا حرج ظاهر في انه لا شيء عليه وعنى بذلك نفي الاثم والدم معا وفيما ادعاه
من الظهور نظر وقد ينازعه خصومه فيه بالنسبة الى الاستعمال العرفي فقد استعمل لا حرج
كثيرا في نفي الاثم وان كان من حيث الوضع اللغوي يقتضي نفي الضيق قال الله تعالى
وما جعل عليكم في الدين من حرج وهذا البحث كله انما يحتاج اليه بالنسبة الى الرواية التي جا
فيها السؤال عن تقديم الحلق على الرمي واما على الرواية التي ذكرها المصنف فلا تعم من
اوجب الدم ونفى الحرج على نفي الاثم سيشكل عليه بيان تأخير وجوب الدم فان الحاجة تدعو
الى بيان هذا الحكم فلا يؤخر عنها بيانه ويمكن ان يقال ان ترك ذكره في الرواية لا يلزم منه
ترك ذكره في الامر واما من اسقط الدم وجعل ذلك مخصوصا بحالة عدم الشعور فانه يحمل
لا حرج على نفي الاثم والدم معا فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ويبنى ايضا على القاعدة
في الحكم اذا رتب على وصف يمكن ان يكون معتبرا لم يجز اطراحه والحاق غيره بما لا يساويه
ولا شك ان عدم الشعور وصف مناسب لعدم التكليف والمؤاخذة والحكم علق به فلا يمكن
اطراحه بالحاق العمد به اذ لا يساويه فان تمسك بقول الراوي فما سئل عن شيء قدم ولا
قد اخر الا قال افعل ولا حرج فانه يشعر بان الترتيب مطلقا غير مراعى في الوجوب فجوابه
ان الراوي لم يحك لفظا عاما عن الرسول صلى الله عليه وسلم يقتضي جواز التقديم والتأخير
مطلقا وانما اخبر عن قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج بالنسبة الى كل ما سئل عنه من التقديم
والتأخير حينئذ وهذا الاخبار من الراوي انما تعلق بما وقع من السؤال عنه وذلك مطلق
بالنسبة الى حال السؤال وكونه وقع عن العمد او عدمه والمطلق لا يدل على احد الخاصين بعينه
فلا يبقى حجة في حالة العمد والله اعلم **الحديث السادس** عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي
انه حج مع ابن مسعود فرآه يرمي الجمرة الكبرى بسبع حصيات فجعل البيت عن يساره ومنى عن
يمينه ثم قال هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة صلى الله عليه وسلم فيه دليل على
رمي الجمرة الكبرى بسبع حصيات كغيرها ودليل على استحباب هذه الكيفية في الوقوف لرميها
ودليل على ان هذه الجمرة ترمى في بطن الوادي ودليل على مراعاة كل شيء من هيئات الحج التي وقعت

من الرسول صلى الله عليه وسلم حيث قال ابن مسعود هذا مقام الذي انزلت عليه سورة
البقرة صلى الله عليه وسلم قاصدا بذلك الاعلام به ليفعل وفيه دليل على جواز قولنا
سورة البقرة وقد نقل عن الحجاج بن يوسف انه نهى عن ذلك وامر ان يقال السورة التي يذكر
فيها البقرة فرد عليه بهذا الحديث **الحديث السابع** عن عبد الله بن عمر رضي الله
عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين
يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين قال والمقصرين الحديث دليل على
جواز الحلق والتقصير معا وعلى ان الحلق افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم ظاهر في الدعا
للمحلقين واقتصر في الدعا للمقصرين على مرة وقد تكلموا في ان هذا كان في الحديبية او في حجة
الوداع وورد في بعض الروايات ما يدل على انه في الحديبية ولعله وقع فيهما معا وهو
الاقرب وقد كان في هذا الوقتين توقف من الصحابة في الحلق اما في الحديبية فلانهم عظم
عليهم الرجوع قبل تمام مقصودهم من الدخول الى مكة وكمال نسكهم واما في الحج فلانهم
شق عليهم فسخ الحج الى العمرة وكان من قصر منهم شعره اعتقد انه اخف من الحلق اذ هو
يدل على الكراهة للشي فكرر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدعا للمحلقين لانهم بادروا
الى امتثال الامر واتوا فعل ما امروا به من الحلق وقد ورد التصريح بهذه العلة في بعض
الروايات فقال لانهم لم يشكوا **الحديث الثامن** عن عايشة رضي الله عنها قالت
حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فافضنا يوم النحر فحاضت صفية فاراد النبي صلى
الله عليه وسلم منها ما يريد الرجل من اهله فقلت يا رسول الله انها حايض قال احابستنا
هي قالوا يا رسول الله افاضت يوم النحر قال اخرجوا وفي لفظ قال النبي صلى الله عليه وسلم
عقرى حلقى اطافت يوم النحر قيل نعم قال فانفري فيه دليل على امور احدها
ان طواف الافاضة لا بد منه وان المراة اذا حاضت لا تنفر حتى تطوف لقوله صلى الله عليه
وسلم احابستنا هي فقيل انها قد افاضت الى اخره فان سياقه يدل على ان عدم طواف
الافاضة موجب للحبس وثانيها ان الحايض يسقط عنها طواف الوداع ولا يتعذر لاجله
لقوله فانفري وثالثها قوله عقرى مفتوح العين ساكن القاف وحلقى مفتوح الحا ساكن اللام
والكلام في هاتين اللفظتين من وجوه منها ضبطهما والمشهور بين المحدثين حتى لا يكاد يعرف

غيره ان اخر اللفظتين الف التانيث المقصورة من غير تنوين وقال بعضهم عقرا حلقا
بالتنوين لانه شعر ان الموضع موضع دعا فاجراه مجرى كلام العرب في الدعا بالفاظ المصادر
فانها منونة لقولهم سقيا ورعيا وجدعا وكيا وراى ان عقرى بالف التانيث نعت لا دعا
والذي ذكره المحدثون صحيح ايضا ومنها ما تقتضيه هاتين اللفظتين فقيل عقرى بمعنى عقرها
الله قومها وقيل جعلها عاقرا لا تلد واما حلقى فاما بمعنى حلق شعرها او بمعنى اصابها وجع في حلقها
او بمعنى تحلق قومها بشومها ومنها ان هذا من الكلام الذي كثر في لسان العرب حتى لا يراد
بها اصل موضوعها لقولهم تربت يداك وما اشعره قاتله الله وافلح وابيه الى غير ذلك من
الالفاظ التي لا يقصد اصل موضوعها لكثرة استعمالها **الحديث التاسع** عن عبد الله بن عباس
رضي الله عنهما قال امر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المراة الحايض
فيه دليل على ان طواف الوداع واجب لظاهر الامر وهو مذهب الشافعي ويجب الدم بتركه
وهذا بعد تقرر ان اخبار الصحابي عن صيغة الامر كحكايتها ولا دم فيه عند مالك ولا اجر
عنه وفيه دليل على سقوطه عن الحايض وفيه خلاف عن بعض السلف اعني ابن عمر او ما يقرب
منه **الحديث العاشر** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال استاذن العباس بن
عبد المطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيت بمكة ليالي منى فاذن له اخذ منه امران
احدهما حكم المبيت بمنى وانه من مناسك الحج وواجباته وهذا من حيث قوله اذن للعباس
من اجل سقايته فانه احق يقتضي ان الاذن لهذه العلة المخصوصة وان غيرها لم يحصل فيه
الاذن الثاني انه يجوز المبيت لاجل السقاية ومدلول هذا الحديث تعليق هذا الحكم بوصف
السقاية وباسم العباس فتكلم الفقها في ان هذا من الاوصاف المعتبرة في هذا الحكم واما غير
العباس فلا يختص به الحكم اتفاقا لكن اختلفوا فيما زاد على ذلك فمنهم من قال يختص هذا
الحكم بال العباس ومنهم من عداه في بني هاشم ومنهم من عمم وقال كل من احتاج الى المبيت
للسقاية فله ذلك واما تعليقه بسقاية العباس فمنهم من خصصه بها حتى لو عملت سقاية
اخرى لم يرخص في المبيت لاجلها والاقرب اتباع المعنى وان العلة اعداد الما للشاربين
الحديث الحادي عشر عنه قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشا بجمع لكل
واحد منهما باقامة ولم يسبح بينهما ولا على اثر واحد منهما فيه دليل على جمع التاخير
بمزدلفة وهي جمع لان النبي صلى الله عليه وسلم كان وقت الغروب بعرفة فلم يجمع بينهما الا بالمزدلفة

الاوقات اخر المغرب وهذا الجمع لا خلاف فيه وانما اختلفوا هل هو بعذر النسك او بعذر
السفر وفايدة الخلاف ان من ليس بمسافر سفرا يجمع فيه هل يجمع بين هاتين الصلاتين
ام لا والمنقول عن مذهب ابي حنيفة ان الجمع بعذر النسك وظاهر مذهب الشافعي انه
بعذر السفر ولبعض اصحابه وجه انه بعذر النسك ولم ينقل ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يجمع بين الصلاتين في طول سفره ذلك فان كان لم يجمع في نفس الامر فيقوى
ان الجمع للنسك لان الحكم المتجدد عند تجدد امر يقتضي اضافة ذلك الحكم الى ذلك الامر
وان كان قد جمع اما بان يرد في ذلك نقل خاص او يوخذ من قول ابن عمر ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان اذا جد به السير جمع بين المغرب والعشا فقد تعارض في هذا الجمع سببان
السفر والنسك فيبقى النظر في ترجيح الاضافة الى احدهما على ان في الاستدلال بحديث
ابن عمر على هذا الجمع نظرا من حيث ان السير لم يكن مجدا في ابتدا هذه الحركة لان النبي صلى
الله عليه وسلم كان نازلا عند دخول وقت صلاة المغرب وانشا الحركة بعد ذلك
فالجد انما يكون بعد الحركة اما في الابتدا فلا وقد كان يمكن ان تقام المغرب بعرفة ولا
يحصل جد السير بالنسبة اليها وانما يتناول الحديث ما اذا كان الجد والسير موجودا
عند دخول وقتها فهذا امر محتمل واختلف الفقها ايضا فيما لو اراد الجمع بغير جمع كان جمع
في الطريق او بعرفة على التقديم وهل يجمع او لا والذين عللوا الجمع بالسفر يجيزون
الجمع مطلقا والذين يعللونه بالنسك نقل عن بعضهم انه لا يجمع الا بالمكان الذي
جمع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المزدلفة اقامة لوظيفة النسك على الوجه
الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ومما يتعلق بالحديث الكلام في الاذان
والاقامة لصلاتي الجمع وقد ذكر فيه انه جمع باقامة لكل واحدة ولم يذكروا الاذان
وحاصل مذهب الشافعي رحمه الله ان الجمع اما ان يكون على جهة التقديم او على وجه
التاخير فان كان على وجه التقديم اذن للاولى لان الوقت لها واقام لكل واحدة ولم يوذن
للثانية الا على وجه غريب لبعض اصحابه وان كان على التاخير كما في هذا الجمع صلاهما
باقامتين كما في ظاهر هذا الحديث واجروا في الاذان للاولى الخلاف الذي في الاذان
للفائتة ودلالة الحديث على عدم الاذان دلالة سكوت اعني الحديث الذي ذكره
المصنف ويتعلق بالحديث ايضا عدم التنفل بين الصلاتين صلاتي الجمع لقوله ولم يسبح

بينهما والسبحة صلاة النافلة والمسالة معبر عنها بوجوب الموالاة بين صلاتي الجمع والمنقول
عن ابن حبيب من اصحاب مالك ان له ان يتنفل اعني الجامع بين الصلاتين ومذهب الشافعي
ان الموالاة بين الصلاتين شرط في جمع التقديم وفيها في جمع التاخير خلاف لان الوقت
للصلاة الثانية فجاز تاخيرها واذا قلنا بوجوب الموالاة فلا يقطعهما قدر الاقامة
ولا قدر التيمم لمن يتيمم ولا قدر الاذان لمن يقول بالاذان لكل واحدة من صلاتي الجمع
وقد حكيناه وجها لبعض الشافعية وهو قول في مذهب مالك ايضا فمن اراد ان يستدل
بالحديث على عدم جواز التنفل بين صلاتي الجمع فلمخالفه ان يقول هو فعل والفعل
بمجرده لا يدل على الوجوب ويحتاج الى ضميمة امر اخر اليه ومما يوكده اعني كلام المخالف
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتنفل بعدهما كما في الحديث مع انه لا خلاف في جواز ذلك
فيشعر ذلك بان ترك التنفل لم يكن لما ذكر من وجوب الموالاة وقد ورد في بعض الروايات
انه فصل بين هاتين الصلاتين بحط الرحال وهو يحتاج الى مسافة من الوقت ويدل على جواز التاخير

باب المحرم ياكل من صيد الحلال عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج حاجا فخرجوا معه فصرف طايفة منهم فيهم ابو قتادة
وقال خذوا ساحل البحر حتى نلتقي فاخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا احرموا كلهم الا ابا
قتادة لم يحرم فبينما هم يسيرون اذ راوا حمر وحش فحمل ابو قتادة على الحمر فعقر منها
اتانا فنزلنا فاكلنا من لحمها ثم قلنا انا كل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقي من لحمها
فادركنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالناه عن ذلك فقال هل منكم احد امره ان يحمل
عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي رواية فقال هل معكم منه شي فقلت
نعم فناولته العضد فاكل منها تكلموا في كون ابي قتادة لم يكن محرما مع انهم خرجوا للحج ومروا
بالميقات ومن كان كذلك وجب عليه الاحرام من الميقات واجيب بوجوه منها ما دل عليه
اول هذا الحديث من انه ارسل الى جهة اخرى لكشفها وكان الالتقاء معه بعد مضي مكان الميقات
ومنها وهو ضعيف انه لم يكن مريدا الحج والعمرة ومنها انه قبل توقيت المواقيت والاثار الاتي في
الحمر وقوله انا كل لحم صيد ونحن محرمون ورجوعهم الى النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك دليل
على امرين احدهما جواز الاجتهاد في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم اكلوا باجتهاد
والثاني وجوب الرجوع الى النصوص عند تعارض الاشتباه والاحتمالات وقوله صلى الله

عليه وسلم هل منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها فيه دليل على انهم لو فعلوا ذلك
لكان سببا للمنع وقوله صلى الله عليه وسلم فكلوا ما بقي من لحمها دليل على جواز اكل المحرم لحم
الصيد اذا لم يكن منه دلالة ولا اشارة واختلف الناس في اكل المحرم لحم الصيد على
مذاهب احدها انه ممنوع مطلقا صيد لاجله او لا وهذا مذكور عن بعض السلف ودليله
حديث الصعب على ما سنذكره والثاني انه ممنوع ان صاده او صيد لاجله سواء كان باذنه
او بغير اذنه وهو مذهب مالك والشافعي رحمهما الله والثالث انه ان كان باصطياده او باذنه
او بدلالته حرم وان كان على غير ذلك لم يحرم وحديث ابي قتادة هذا يدل على جواز اكله
في الجملة فهو على خلاف المذهب الاول ويدل ظاهره على انه اذا لم يشر المحرم اليه ولا يدل عليه
يجوز اكله فانه ذكر الموانع المانعة من اكله والظاهر انه لو كان غيرها مانعا لذكر وانما احتج
الشافعي على تحريم ما صيد لاجله مطلقا وان لم يكن بدلالته واذنه بامور اخرى منها دليل
حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم لحم الصيد لكم حلال ما لم تصيدوه او يصاد لكم والذي
في الرواية الاخرى من قوله صلى الله عليه وسلم هل معكم منه شيء فيه امران احدهما تبسط
الانسان الى صاحبه في طلب مثل هذا والثاني زيادة تطييب قلوبهم في موافقتهم في الاكل
وقد تقدم لنا في قوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت
الهدي والاشارة الى ان ذلك لطلب موافقتهم في الحلق فانه كان اطيب لقلوبهم الحديث
الثاني عن الصعب بن جثامة الليثي انه اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا
وهو بالابواء او بودان فرده عليه فلما راى ما في وجهه قال انا لم نرده عليك الا انا حرم
وفي لفظ لمسلم رجل حمار وفي لفظ شق حمار وفي لفظ عجز حمار وجه هذا الحديث انه ظن
انه صيد لاجله والمحرم لا ياكل ما صيد لاجله الصعب بن جثامة بالصاد المهملة والعين ١٨
المهملة ايضا وجثامة بفتح الجيم وتشديد الثاء المثلثة وفتح الميم وقوله اهدى الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم الاصل ان يتعدى اهدى بالى وقد يتعدى باللام ويكون بمعناه
وقد يحتمل ان تكون اللام بمعنى اجل وهو ضعيف وقوله حمارا وحشيا ظاهره انه اهداه بجملته
وحمل على انه كان حيا وعليه بوب البخاري رحمه الله وقيل انه تاويل مالك رحمه الله
وعلى مقتضاه يستدل بالحديث على منع وضع المحرم يده على الصيد بطريق التمليك بالهدية
ويقاس عليها ما في معناه من البيع والهبة الا انه رد هذا التاويل بالروايات التي

ذكرها المصنف عن مسلم من قوله عجز حمار او شق حمار او رجل حمار فانها قوية الدلالة على كون
المهدي بعضا وغير محتمل قوله حمارا وحشيا المجاز وتسمية البعض باسم الكل وفيه
حذف مضاف ولا ينتفي فيه دلالة على ما ذكر من تملك الصيد بالهدية وقوله انا لم نرده
عليك الا انا حرم انا الاولى مكسورة الهمزة لانها ابتدائية والثانية مفتوحة لانه حذف
منها اللام التي للتعليل واصله الا لانا حرم وقوله لم نرده المشهور عند المحدثين فيه فتح الدال
وهو خلاف مذهب المحققين من النحاة ومقتضى مذهب سيبويه وهو ضم الدال وكذلك في المضاعف
مجزوما او موقوفا اتصل به ها ضمير المذكر وذلك معلل عندهم بان الهاء حرف خفي فكان الواو تالية
للدال لعدم الاعتداد بالهاء وما قبل الواو يضم وعبروا عن ضمتها بالاتباع لما بعدها وهذا بخلاف
ضمير المؤنث اذا اتصل بالمضاعف المشدد فانه يفتح باتفاق وحكي في مثل هذا الاول
الموقوف لغتان اخريان احدهما الفتح كما يقول المحدثون الثانية الكسر والشده فيه قال
ابو ليلى لحبل مد حتى اذا مددته فشد ان باليلى سيح وحد وقوله صلى الله عليه وسلم الا انا حرم
تمسك به في منع اكل المحرم لحم الصيد مطلقا فانه علل ذلك بمجرد الاحرام والذين اباحوا اكله
لا يكون مجرد الاحرام عندهم علة وقد قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم انما رده لانه صيد لاجله
جمعا بينه وبين حديث ابي قتادة والحرم جمع حرام والابواء بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة
والمد وودان بفتح الواو وتشديد الدال اخره نون موضعان معروفان فيما بين مكة والمدينة
والمسالة اكل المحرم الصيد تعلق بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهل المراد به
الاصطياد او المصيد وللاستقصاء فيه موضع غير هذا ولكن تعليل النبي صلى الله عليه وسلم
بانهم حرم قد تكون اشارة اليه وفي اعتذار النبي صلى الله عليه وسلم للصعب تطييب لقلبه
لما عرض له من الكراهة في رد هديته ويؤخذ منه استحباب مثل ذلك من الاعتذار وقوله
فلما راى ما في وجهي اي من الكراهة يريد بسبب الكراهة من الكراهة والله اعلم كتاب
البيوع الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا او يخير احدهما
الاخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع وما في معناه من حديث حكيم بن حزام وهو
الحديث الثاني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او قال
حتى يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كتما وكذبا محقت بركة بيعهما الحديث يتعلق

بمسألة اثبات خيار المجلس في البيع وهو يدل عليه وبه قال الشافعي وفقهاء اصحاب الحديث ونفاه
مالك وابو حنيفة رحمهما الله ووافق ابن حبيب من اصحابنا الله من اثبت والذين نفوه
اختلفوا في وجه العذر عنه والذي يحضرنا من ذلك وجوه احدها ان الحديث خالفه
راويه ومهما كان كذلك لم يعمل به اما الاول فلان مالكا رحمه الله رواه ولم يقل به واما الثاني
فلان الراوي اذا خالف فاما ان يكون مع علمه بالصحة فيكون فاسقا فلا يقبل روايته واما
ان يكون لا مع علمه بالصحة وهو اعلم بروايته فيتبع في ذلك واجيب عن ذلك بوجهين
احدهما منع المقدمة الثانية وهو ان الراوي اذا خالف لم يعمل بروايته وقوله اذا كان مع علمه
بالصحة كان فاسقا ممنوع ان يعلم بالصحة ويخالف لمعارض راجح عنده ولا يلزم تفسيقه لجواز
فيه قوله ان كان لا مع علمه بالصحة وهو اعلم بروايته فيتبع في ذلك ممنوع ايضا لانه اذا
ثبت الحديث بعدالة النقلة وجب العمل به ظاهرا فلا يترك لمجرد الوهم والاحتمال
الوجه الثاني ان هذا الحديث مروي من طرق فان تعذر الاستدلال به من جهة رواية مالك
لم يتعذر من جهة اخرى وانما يكون ذلك عند التفرد على تقدير الصحة هذا المأخذ
اعني ان مخالفة الراوي لروايته يقدح في العمل بها فانه على هذا التقدير يتوقف العمل
برواية مالك ولا يلزم من بطلان مأخذ معين بطلان الحكم في نفس الامر الوجه الثالث من
الاعتذارات ان هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى وخبر الواحد فيما تعم به البلوى
غير مقبول فهذا غير مقبول اما الاول فلان البياعات مما يتكرر مرات لا تحصى ومثل هذا
تعم البلوى بمعرفة حكمه واما الثاني فلان العادة تقتضي ان ما عمت به البلوى يكون معلوما
عند الكافة فانفراد الواحد به على خلاف العادة فيرد واجيب فيه بمنع المقدمتين
معا اما الاولى وهو ان البيع مما تعم به البلوى فالبيع كذلك ولكن الحديث دل على اثبات
خيار الفسخ وليس الفسخ مما تعم به البلوى في البياعات فان الظاهر من الاقدام على
البيع الرغبة من كل واحد من المتعاقدين فيما صار اليه فالحاجة الى معرفة حكم الفسخ لا تكون
عامة واما الثاني فلان المعتمد في الرواية على عدالة الراوي وجزمه بالرواية وقد وجد
ذلك وعدم نقل غيره لا يصلح معارضا لجواز عدم سماعه للحكم فان الرسول صلى
الله عليه وسلم كان يبلغ الاحكام للآحاد والجماعة ولا يلزم تبليغ كل حكم لجميع المكلفين
وعلى تقدير السماع فجاز ان يعرض مانع من النقل اعني نقل غير هذا الراوي وانما يكون

ما ذكر اذا اقتضت العادة ان لا يخفى الشيء عن اهل التواتر وليست الاحكام الجزئية من هذا حديث
القبيل الوجه الرابع من الاعتذارات ان هذا يخالف القياس الجلي والاصول القياسية
المقطوع بها وما كان كذلك لا يعمل به اما الاول فنعني بمخالفة الاصول القياسية ما ثبت
الحكم في اصله قطعا وثبت كون الفرع في معنى المنصوص لم يخالف الا فيما يعلم عروه عن
مصلحة يصلح ان يكون مقصودة بشرع الحكم وها هنا كذلك فان منع الغير عن ابطال
حق الغير ثابت بعد التفرق قطعا وما قبل التفرق في معناه لم يفترقا الا فيما يقطع
بتعريه عن المصلحة واما الثاني فلان القاطع مقدم على المظنون لا محالة وخبر الواحد مظنون
واجيب عنه بمنع المقدمتين معا اما الاولى فلا نسلم عدم افتراق الجمع الفرع من الاصل
الا فيما لا يعتبر من المصالح وذلك ان البيع يقع بغتة من غير تروٍّ وقد يحصل الندم بعد
الشروع فيه فيناسب اثبات الخيار لكل واحد من المتعاقدين دفعا لضرر الندم فيما لعله
يتكرر وقوعه ولم يمكن اثباته مطلقا فيما بعد التفرق وقبله فانه رفع لحكمة العقد والوثوق
بالتصرف فجعل مجلس العقد حريما لاعتبار هذه المصلحة وهذا معنى معتبر لا يستوي
فيه ما قبل التفرق مع ما بعده واما الثاني فلا نسلم ان الحديث المخالف للاصول يرد فان
الاصل ثبت بالنصوص والنصوص ثابتة في الفروع المعينة وغايته ما في الباب ان يكون
الشرع اخرج بعض الجزئيات عن الكليات لمصلحة تخصها او تعبدا فيجب اتباعه الوجه
الخامس من الاعتذارات ان هذا حديث معارض لاجماع اهل المدينة وعملهم وما كان
كذلك يقدم عليه العمل وهذا يقدم عليه العمل اما الاول فلان مالكا قال عقيب روايته
وليس لهذا عندنا حد معلوم ولا امر معمول به فيه واما الثاني فلما اختص به اهل المدينة
من سكناهم في مهبط الوحي ووفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بين اظهرهم ومعرفتهم
بالناسخ والمنسوخ فمخالفتهم لبعض الاخبار تقتضي علمهم بما اوجب ترك العمل به من
ناسخ او دليل راجح ولا تهمة تلحقهم فتعين اتباعهم وكان ذلك ارجح من خبر الواحد المخالف
لعملهم وجوابه من وجهين احدهما منع المقدمة الاولى وهو كون المسألة من اجماع اهل
المدينة وبيانه من ثلاثة اوجه منها اذا تأملنا لفظ مالك لم نجده مصرحا بان المسألة اجماع
من اهل المدينة يعرف ذلك بالنظر في الفاظه ومنها ان هذا الاجماع اما ان يراد به اجماع
سابق او لاحق والاول باطل لان ابن عمر رأس المحدثين بالمدينة في وقته وقد كان يرى

باثبات خيار المجلس والثاني ايضا باطل فان ابن ابي ذيب من اقران مالك ومعاصريه وقد
غلظ على مالك رحمه الله لما بلغه من مخالفته للحديث وثانيهما منع المتقدمه الثانيه
وهو ان اجماع اهل المدينه وعملهم مقدم على خبر الواحد مطلقا فان الحق الذي
لا شك فيه ان عملهم واجماعهم لا يكون حجه فيما يكون طريقه الاجتهاد والنظر
لان الدليل العاصم للامه من الخطا في الاجتهاد لا يتناول بعضهم ولا مستند للعصمة
سواه وكيف يمكن بان يقال بان من كان بالمدينه من الصحابه رضوان الله عليهم يقبل
خلافه ما دام بها فاذا خرج عنها لم يقبل خلافه فان هذا محال فان قبول بيان منيما
خلافه باعتبار صفات قايمة حيث يرحل فنفرض المسله فيما اختلف اهل المدينه
مع بعض من خرج منها من الصحابه بعد استقرار الوحي وموت الرسول صلى الله عليه
وسلم فما قيل من ترجيح الاقوال على اهل المدينه وما اجتمع لهم من الاوصاف
قد كان حاصلا لهذا الصحابي ولم يزل عنه بخروجه وقد خرج من المدينه افضل اهل
زمانه في ذلك الوقت بالاجماع من اهل السنه وهو علي بن ابي طالب رضوان الله عليه
ونزل اقوالا بالعراق فكيف يمكن ان تهدر اذا خالفها اهل المدينه وهو كان
راسهم ولذلك ابن مسعود رضي الله عنه ومحله من العلم معلوم وغيرهما قد خرجوا
وقالوا اقوالا على ان بعض الناس يقول ان المسايل المختلف فيها خارج اهل المدينه
مختلف فيها بالمدينه وادعا العموم في ذلك محال الوجه السادس ورد في
بعض الروايات للحديث ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقيله فاستدل بهذه الزيادة
على عدم ثبوت خيار المجلس من حيث انه لولا ان العقد لازم لما احتاج الى الاستقاله
ولا طلب الفرار من الاستقاله واجيب عنه بان المراد بالاستقاله فسخ البيع بحكم
الخيار وغايته ما في الباب استعمال المجاز في لفظ الاستقاله لكن جاز المصير
اليه اذا دل الدليل عليه وقد دل من وجهين احدهما انه علق ذلك على التفرق فاذا حملناه
على خيار الفسخ صح تعليقه على التفرق لان الخيار يرتفع بالتفرق فاذا حملناه على
الاستقاله فالاستقاله لا يتوقف على التفرق ولا اختصاص لها بالمجلس الثاني اذا
حملناه على خيار الفسخ فالتفرق مبطل له قهرا فيناسب المنع من التفرق المبطل
للخيار على صاحبه لما اذا حملناه على الاقالة الحقيقيه فمعلوم ان لا يحرم على كل رجل

ان يفارق صاحبه خوف الاستقاله ولا يبقى بعد ذلك الا النظر فيما دل عليه من التحريم
الوجه السابع تاويل الحديث بحمل المتبايعين على المتساومين لمصيرهما الى البيع
وحمل الخيار على خيار المجلس القبول واجيب عنه بان تسميه المتساومين متبايعين
مجاز واعترض على هذا الجواب بان تسميتهما متبايعان بعد الفراغ من البيع مجاز ايضا
فلم قلتم ان الحمل على هذا المجاز اولى فقيل عليه انه اذا صدر البيع فقد وجدت
الحقيقه فهذا اقرب الى الحقيقه من مجاز لم توجد حقيقته اصلا عند اطلاقه وهم
المتساومان الوجه الثامن من حمل التفرق على التفرق بالاقوال وقد عهد ذلك
شرعا قال الله تعالى وان يتفرقا اي عن النكاح واجيب عنه بانه خلاف الظاهر
فان السابق الى الفهم التفرق عن المكان وايضا فقد ورد في بعض الروايات ما لم يتفرقا
عن مكانهما وذلك صريح في المقصود وربما اعترض على الاول بان حقيقة التفرق لا تختص
بالمكان بل هي عايده الى ما كان الاجتماع فيه واذا كان الاجتماع في الاقوال كان التفرق
فيها وان كان في غيره كان التفرق عنه بان نحمله على غير المكان بقرينه فيكون مجازا
الوجه التاسع قال بعضهم تعذر العمل بظاهر الحديث فانه اثبت الخيار
لكل واحد من المتبايعين على صاحبه فالحال لا يخلو اما ان يتفقا في الاختيار او يختلفا
فان اتفقا لم يثبت لواحد منهما على صاحبه خيار وان اختلفا بان اختار الفسخ والاخر
الامضا فقد استحال ان يثبت لكل واحد منهما على صاحبه الخيار اذ الجمع بين
الفسخ والامضا مستحيل فيلزم تاويل الحديث ولا يحتاج اليه ويكفينا صدكم عن الاستدلال
بالظاهر واجيب عنه بان قيل لم يثبت صلى الله عليه وسلم مطلق الخيار بل اثبت الخيار
وسكت عما فيه الخيار فنحن نحمله على خيار الفسخ فيثبت لكل واحد منهما خيار الفسخ
على صاحبه وان ابا صاحبه ذلك الوجه العاشر ادعا انه حديث منسوخ اما
لان علما المدينه اجمعوا على عدم ثبوت خيار المجلس وذلك يدل على النسخ واما حديث
اختلاف المتبايعين فانه يقتضي الحاجه الى التمييز وذلك يستلزم لزوم العقد فانه لو ثبت
الخيار لكان كافيا في رفع العقد عند الاختلاف وهو ضعيف جدا اما النسخ لاجل عمل
اهل المدينه فقد تكلمنا عليه والنسخ لا يثبت بالاحتمال ومجرد المخالفه لا يلزم ان يكون
للنسخ لجواز ان يكون التقديم دليل اخر راجح في ظنهم عند تعارض الادله عندهم

واما حديث اختلاف المتبايعين فالاستدلال به ضعيف جدا لانه مطلق او عام بالنسبة
الى زمن التفرق وزمن المجلس فيحمل على بعد التفرق ولا حاجة الى الفسخ والفسخ لا يصار
اليه الا عند الضرورة الوجه الحادي عشر حمل الخيار على خيار الشرا او خيار
الحاق الزيادة بالثمن او المثمن واذا تردد لم يتعين حمله على ما ذكرتم واجيب عنه بانه
حمله على خيار الفسخ اولى لوجهين احدهما ان لفظة الخيار قد عهد استعمالها من
الرسول صلى الله عليه وسلم في خيار الفسخ كما جاء في حديث حبان بن منقذ ولك الخيار
والمراد منه خيار المجلس الفسخ وحديث المصراة فهو بالخيار ثلاثا والمراد خيار الفسخ فيحمل
الخيار المذكور هاهنا عليه لانه لما كان معهودا من النبي صلى الله عليه وسلم كان المعهود
في الارادة الثاني قيام المانع من ارادة كل واحد من الخيارين اما خيار الشرا فلان المراد
من اسم المتبايعين والمتعاقدان من صدر منهما العقد وبعد صدور العقد منهما
لا يكون لهما خيار الشرا فضلا من ان يكون لهما ذلك الا وان التفرق واما الحاق الزيادة خيار
بالثمن والمثمن فلا يمكن الحمل عليه عند من يرى ثبوته مطلقا او عدمه لان ذلك
الخيار ان لم يكن لهما فلا يكون لهما الا وان التفرق وان كان ويبقى بعد التفرق عن المجلس فكيف
ما كان لا يكون ذلك الخيار لهما ثابتا مغيا الى غاية التفرق والخيار المثبت بالنص
هاهنا هو خيار المغيا الى غاية التفرق ثم الدليل على ان المراد من الخيار هذا ومن
المتبايعين ما ذكر ان مالكا رحمه الله نسب الى مخالفة الحديث وذلك لا يصح الا اذا
حمل الخيار والمتبايعان والافتراق على ما ذكره هذا قال بعض النظار الا انه
ضعيف فان نسبة مالك الى ذلك ليست من اهل الاهية ولا اكرهم باب ما نهي
عنه من البيوع الحديث الاول عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المنابذة وهي طرح الرجل ثوبه بالبيع الى الرجل قبل ان يقلبه
او ينظر اليه ونهى عن الملامسة والملامسة لمس الثوب لا ينظر اليه اتفق الناس على منع
هذين البيعين واختلفوا في تفسير الملامسة فقيل هي ان يجعل اللمس بيعا بان يقول
اذا لمست ثوبي فهو مبيع منك بكذا او لذا وهذا باطل للتعليق في الصيغة وعدوله عن الصيغة
الموضوعة للبيع شرعا وقد قيل هذا من صور المعاطاة وقيل تفسيرها ان يبيعه على انه
اذا لمس الثوب فقد وجب البيع وانقطع الخيار وهو ايضا فاسد بالشرط الفاسد وفسر

الشافعي بان ياتي بثوب مطوي او في ظلمة فيلمسه الراغب ويقول صاحب الثوب بعتك
كذا بشرط ان يقوم لمسك مقام النظر وهذا فاسد ان ابطلنا بيع الغايب وكذا ان صححناه
لاقامة اللمس مقام النظر وقيل يتخرج على نفي شرط الخيار واما لفظ الحديث الذي ذكره
المصنف فانه يقتضي ان جهة الفساد عدم النظر والتقليب فقد يستدل به من منع
بيع الاعيان الغايبة عملا بالعلة ومن يشترط الصفة في بيع الاعيان الغايبة لا يكون
الحديث دليلا عليه لانها هنا لم يذكر وصفا واما المنابذة فقد ذكر في الحديث انه طرح
الرجل ثوبه لا ينظر اليه والكلام في هذا التعليل كما تقدم واعلم انه في كلا الموضعين
يحتاج الى الفرق بين المعاطاة وبين هاتين الصورتين فاذا علل بعدم الرؤية المشترطة
فالفرق ظاهر واذا فسر بامر لا يعود الى ذلك احتيج حينئذ الى الفرق بينه وبين
مسالة المعاطاة عند من يجيزها الحديث الثاني عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لا تلقوا الركبان ولا يبيع بعضكم على بيع بعض ولا تناجشوا
ولا يبيع حاضر لباد ولا تصروا الغنم ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها
ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر وفي لفظ هو بالخيار ثلاثا قال
الشارح تلقي الركبان من البيوع المنهي عنها لما يتعلق به من الضرر وهو ان يتلقى طايفة
يحملون متاعا فيشتريه منهم قبل ان يقدموا البلد فيعرفوا الاسعار والكلام فيه في ثلثة
مواضع احدها التحريم فان كان عالما بالنهي قاصدا للتلقي فهو حرام وان خرج لشغل اخر فراهم
مقبلين فاشترى ففي اثمه وجهان للشافعية اظهرهما التاثيم الموضع الثاني صحة البيع او
فساده وهو عند الشافعي صحيح وان كان اثما وعند غيره من العلماء باطل ومستند
ان النهي للفساد ومستند الشافعي ان النهي لا يرجع الى نفس العقد ولا يخل هذا الفعل بشيء
من اركانه وشرايطه وانما هو لاجل الاضرار بالركبان وذلك لا يقدح في نفس البيع
الموضع الثالث اثبات الخيار بحيث لا غرور للركبان بحيث يكونوا عالمين بالسعر فلا خيار
وان لم يكونوا كذلك فان اشترى منهم بارخص من السعر فلهم الخيار وما وقع في لفظ بعض
المصنفين من انه يخبرهم بالسعر كاذبا ليس بشرط في اثبات الخيار وان اشترى منهم
بمثل سعر البلد او اكثر ففي ثبوت الخيار لهم وجهان للشافعية منهم من نظر الى انتفا المعنى
وهو الغرور والضرر فلم يثبت الخيار ومنهم من نظر الى لفظ حديث ورد باثبات الخيار

لهم نجري على ظاهره ولم يلتفت الى المعنى واذا اثبتنا الخيار فهل يكون على الفور او يمتد الى
ثلثه ايام فيه خلاف لاصحاب الشافعي رحمه الله والاظهر الاول واما قوله ولا يبيع بعضكم
على بيع بعض فقد فسر في مذهب الشافعي رحمه الله بان يشتري شيئا فيدعوه غيره
الى الفسخ ليبيعه خيرا منه بارخص وفي معناه الشرا على الشرا وهو ان يدعو البايع الى
الفسخ ليشتريه منه باكثر وهاتان الصورتان انما يتصوران فيما اذا كان البيع في حالة الجواز
وقبل اللزوم وتصرف بعض الفقها في هذا النهي وخصصه بما اذا لم يكن في الصورة غبن
فاحش فان كان المشتري مغبونا غبنا فاحشا فله ان يعلمه ليفسخ ويبيع منه بارخص وفي
معناه ان يكون البايع مغبونا فيدعوه الى الفسخ فيشتريه منه باكثر ومن الفقها من فسر
البيع على البيع بالسوم على السوم وهو ان ياخذ شيئا ليشتريه فيقول له انسان رده لابيع
منك خيرا منه وارخص او يقول لصاحبه استرده لاشتريه منك باكثر والتحريم في ذلك
عند اصحاب الشافعي شرطان احدهما استقرار الثمن واما ما يباع فيمن يزيد فللطالب
ان يزيد على الطالب ويدخل عليه الثاني ان يحصل التراضي بين المتبايعين صريحا فان وجد
ما يدل على الرضا من غير تصريح فوجهان وليس السكوت بمجرده من دلايل الرضا عند الاكثرين
منهم واما قوله ولا تناجشوا فهو من المنهيات لاجل الضرر وهو ان يزيد في ثمن السلعة اصل سلعه
ليغر غيره وهو غير راغب فيها واختلف في اشتقاق اللفظة فقيل انها ماخوذة من
معنى الاثارة كان الناجش يثير همة من يسمعه للزيادة وكانه ماخوذ من اثارة الوحش
من مكان الى مكان وقيل اصل اللفظ مدح الشي واطراوه ولا شك ان هذا الفعل حرام
لما فيه من الخديعة وقال بعض الفقها بان البيع باطل ومذهب الشافعي انه صحيح واما اثبات
الخيار للمشتري الذي غره النجش فان لم يكن النجش عن مواطاة من البايع فلا خيار عند
اصحاب الشافعي واما بيع الحاضر للبادي فمن البيوع المنهي عنها لاجل الضرر وصورته
ان يجلب البدوي او القروي متاعه الى البلد ليبيعه بسعر يومه ويرجع فياتيه البلدي
فيقول ضعه عندي لابيعه على التدريج بزيادة سعر وذلك اضرار باهل البلد وحرام
ان علم بالنهي وتصرف الفقها من اصحاب الشافعي في ذلك وقالوا شرطه ان يظهر لذلك
المتاع المجلوب سعة في البلد فان لم يظهر لكثرته في البلد او لقلة الطعام المجلوب
ففي التحريم وجهان ينظر في احدهما الى ظاهر اللفظ وفي الاخر الى المعنى وهو عدم الاضرار

وتفويت الربح والرزق على الناس وهذا المعنى منتف وقالوا ايضا يشترط ان يكون المتاع
مما تعم الحاجة اليه دون ما لا يحتاج اليه ولو استشاره البدوي فهل يرشده الى الادخار
والبيع على التدريج فيه وجهان لاصحاب الشافعي واعلم ان هذه الاحكام تدور بين لكثر
اعتبار المعنى واتباع اللفظ ولكن ينبغي ان ينظر في المعنى الى الظهور والخفا فحيث يظهر
ظهورا كبيرا فلا باس باتباعه وتخصيص النص به او تعميمه على قواعد القياسيين وحيث يخفى
اما ان يخفى او لا يظهر ظهورا قويا فاتباع اللفظ اولى فاما ما ذكر في اشتراط ان يلتمس البلدي
ذلك فلا يقوى لعدم دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه فان الضرر المذكور الذي
علل به النهي لا يفترق الحال فيه بين سوال البلدي وعدمه ظاهرا واما اشتراط
ان يكون الطعام فيما يدعو الحاجة اليه فمتوسط في الظهور وعدمه لاحتمال ان يراعي
مجرد ربح الناس في هذا الحكم على ما اشعر به التعليل من قوله صلى الله عليه وسلم دعوا الناس
يرزق الله بعضهم من بعض واما اشتراط ان يظهر لذلك المتاع المجلوب سعة في
البلد فكذلك ايضا اي انه متوسط في الظهور لما ذكرناه من احتمال ان يكون المقصود
مجرد تفويت الربح والرزق على اهل البلد وهذه الشروط منها ما يقوم الدليل الشرعي
عليه كشرطنا العلم بالنهي ولا اشكال فيه ومنها ما يوخذ باستنباط المعنى فيخرج على
قاعدة اصولية وهي ان النص اذا استنبط منه معنى يعود عليه بالتخصيص هل يصح اولا
ويظهر لك هذا باعتبار بعض ما ذكرنا من الشروط وقوله لا تصروا الغنم فيه
مسايل الاولى الصحيح في ضبط هذه اللفظة ضم التا وفتح الصاد وتشديد الرا المضمومة
على وزن تزكوا ماخوذ من صرى يصري ومعنى اللفظة ترجع الى الجمع تقول صريت الما
في الحوض وصريته بالتخفيف والتشديد اذا جمعته والغنم منصوبة الميم ومنهم من رواه
لا تصروا بفتح التا وضم الصاد من صر يصر اذا ربط والمصراة هي التي تربط اخلافها
ليجتمع اللبن والغنم على هذا منصوبة الميم ايضا واما ما حكاه بعضهم من ضم التا
وفتح الصاد وضم لام الابل على ما لم يسم فاعله فهذا لا يصح مع اتصال ضمير الفاعل
وانما يصح مع افراد الفعل ولا نعلم رواية حذف فيها هذا الضمير المسالة الثانية
لا خلاف ان التصرية حرام لاجل الغش والخديعة التي فيها للمشتري والنهي يدل
عليه مع علم تحريم الخديعة قطعا من الشرع السابقة للنهي وردع عن فعل المتكلف

وهو ما يصدر باختياره وتعمده ورتب عليه حكم مذكور في الحديث فلو تحفلت الشاة
بنفسها او نسيها مالكها بعد ان صراها لاجل الخديعة فهل يثبت ذلك الحكم فيه خلاف
المالك
بين اصحاب الشافعي فمن نظر الى المعنى اثبته لان العيب مثبت للخيار ولا يشترط فيه
تدليس البايع ومن نظر الى الحكم المذكور خارج القياس خصه بمورده وهو حالة
العمد فان النهي انما يتناول حالة العمد الرابعة ذكر المصنف لا تصروا الغنم
وفي الصحيح الابل والغنم وهذا هو محل التصرية والفقها تصرفوا وتكلموا فيما يثبت فيه
هذا الحكم من الحيوان ولم يختلف اصحاب الشافعي انه لا يختص بالابل والغنم
المذكورين في الحديث ثم اختلفوا بعد ذلك فمنهم من عداه الى النعم خاصة ومنهم
من عداه الى كل حيوان ماكول اللحم وهذا نظر الى المعنى فان الماكول اللحم يقصد لبنه
فيفوت المقصود الذي ظنه المشتري بالخديعة موجب للخيار فلو حفل اتانا ففي ثبوت الخيار
وجهان لهم من حيث انه غير مقصود لشرب الادمي الا انه مقصود لتربية الجحش واذا اعتبر
المعنى فلا يصح الا هذا الوجه لان اثبات الخيار يعتمد فوات امر مقصود ولا يختص
ينبغي ان
ذلك بامر معين اعني الشرب مثلا ولذلك اختلفوا في الجارية من الادميات لو حفلها واذا
ثبت الخيار في الاتان فالظاهر انه لا يرد لاجل لبنها شيئا ومن هذا يتبين لك ان الاتان
لا يقاس على المنصوص عليه في الحديث اعني الابل والغنم لان شرط القياس اتحاد الحكم
فينبغي ان يكون اثبات الخيار فيها من القياس على قاعدة اخرى وفي رد شي لاجل لبن الادمية
خلاف ايضا الخامسة قوله صلى الله عليه وسلم بعد ان يحلبها مطلق في الحلبات
لكن قد تقيد في رواية اخرى اثبات الخيار بثلثة ايام واتفق اصحاب مالك على انه اذا
حلبها ثانية واراد الرد ان له ذلك واختلفوا هل يكون رضى يمنع الرد ورجحوا ان
لا يمنع لوجهين احدهما الحديث والثانية ان التصرية لا تتحقق الا بثلاث حلبات فان
الحلبة الثانية اذا انقصت عن الاولى جوز المشتري ان يكون ذلك لاختلاف المرعى او لامر
غير التصرية فاذا حلبها الثالثة تحقق التصرية واذا تسلط على حلبها مطلقة فلا دلالة
لها على الحلبة الثانية والثالثة وانما يوخذ ذلك من حديث اخر السادسة قوله
وان سخطها ردها يقتضي اثبات الخيار بسبب التصرية واختلف اصحاب الشافعي هل يكون
على الفور او يمتد الى ثلثة ايام فقيل يمتد للحديث وقيل يكون على الفور طردًا للقياس على خيار

الرد بالعيب دينا ولا الحديث والصواب اتباع النص لوجهين احدهما تقديم النص على
القياس والثاني ان خولف القياس في اصل الحكم لاجل النص فيطرد ذلك ويتبع في
جميع موارده السابعة يقتضي الحديث رد صاع معها عند ما يختار ردها وفي كلام
بعض المالكية ما يدل على خلافه من حيث ان الخراج بالضمان ومعناه ان الغلة لمن اشتراها
بعقد او شبهة تكون له بضمانه فاللبن المحلوب اذا مات عليه وليكن للمشتري ولا يرد
لها بدلا والصواب الرد للحديث على ما قررنا الثامنة الحديث يقتضي رد الصاع مع الشاة
بعد حلبها ويلزم منه عدم رد اللبن وللشافعية فيما لو ان كان اللبن باقيا فاراد رده
على البايع فهل يلزمه قبوله وجهان احدهما نعم لانه اقرب الى مستحقه والثاني لا لان
طراوته ذهبت فلا يلزمه قبوله واتباع لفظ الحديث اولى في ان يتعين الرد فيما نص عليه
اما المالكية فقد زادوا على هذا وقالوا لو رضي به البايع فهل يجوز ذلك او لا قولان
ووجهوا المنع بانه بيع الطعام قبل قبضه كانه وجب له الصاع بمقتضى الحديث فباعه
قبل قبضه باللبن ووجهوا الجواز بانه يكون بناء على عادتهم في اتباع المعاني دون اعتبار
الالفاظ التاسعة الحديث يقتضي تعيين جنس المردود في التمر فمنهم من ذهب الى ذلك
وهو الصواب ومنهم من عداه الى ساير الاقوات ومنهم من اعتبر في ذلك غالب قوت البلد
وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صاعا من تمر لا سمراء وذلك ردا على من عداه الى
ساير الاقوات وان كان السمراء غالب قوت البلد اعني المدينة فهو رد على قايله ايضا
المسلة العاشرة الحديث يدل على تعيين المقدار في الصاع مطلقا وفي مذهب الشافعي
وجهان احدهما ذلك وان الواجب الصاع قل اللبن او كثر لظاهر الخبر والثاني انه يتقدر
بقدر اللبن اتباعا للقياس في الغرامات وهو ضعيف المسلة الحادية عشر قوله
صلى الله عليه وسلم فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها قد يقال ها هنا سوال وهو ان الحديث
يقتضي اثبات الخيار بعد الحلبة والخيار ثابت قبل الحلب اذا علمت التصرية وجوابه
انه يقتضي اثبات الخيار في هذين الامرين المعينين اعني الامساك والرد على الصاع
وهذا انما يكون بعد الحلبة لتوقف هذين المعينين على الحلب لان الصاع عوض عن اللبن
ومن ضرورة ذلك الحلب المسلة الثانية عشر لم يقل ابو حنيفة بهذا الحديث
وروي عن مالك قول ايضا بعدم القول والذي اوجب ذلك انه قيل انه حديث مخالف

مخالف لقياس الاصول المعلومة وما كان كذلك لم يلزم العمل به اما الاول وهو انه مخالف
لقياس الاصول المعلومة من وجوه احدها ان المعلوم ان ضمان المتلفات بالمثل وضمان
المتقومات بالقيمة من النقدين وهاهنا ان كان اللبن مثليا كان ينبغي ضمانه بمثله لبنا مثله
وان كان متقوما ضمن من النقدين وقد وقع هاهنا مضمونا بالتمر وهو خارج عن الاصلين
جميعا الثاني ان القواعد الكلية تقتضي ان المضمون يقدر الضمان بقدر التالف
وذلك مختلف وقد قدر الضمان هاهنا بمقدار واحد وهو الصاع
مطلقا فخرج عن القياس الكلي في اختلاف ضمان المتلفات باختلاف قدرها وصفتها
الثالث ان اللبن التالف ان كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه
من اصل الخلقة وذلك مانع من الرد كما لو ذهب بعض اعضاء المبيع ثم ظهر على عيب فانه
يمتنع الرد وان كان هذا اللبن حادثا بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري فلا
يضمنه وان كان مختلطا فما كان منه موجودا عند العقد منع الرد وما كان حادثا لم يجب
ضمانه الرابع اثبات الخيار ثلاثا من غير شرط مخالف للاصول فان الخيارات الثابتة
باصل الشرع من غير شرط لا تتقدر بالثلاث كخيار العيب وخيار الرؤية عند من
يثبته وخيار المجلس عند من يقول به الخامس يلزم من القول بظاهره الجمع بين الثمن والمثمن
للبائع في بعض الصور وهو ما اذا كانت قيمة الشاة صاعا من تمر فانها ترجع اليه مع الصاع
الذي هو مقدار ثمنها السادس انه مخالف لقاعدة الربا في بعض الصور وهو ما اذا اشترى شاة
بصاع فاذا استرد معها صاعا من تمر فقد استرجع الصاع الذي هو الثمن فيكون قد باع
صاعا وشاة بصاع وذلك خلاف قاعدة الربا عندكم فانكم تمنعون مثل ذلك السابع
اذا كان اللبن باقيا لم يكلف رده عندكم فاذا امسكه كما لو تلف فيرد الصاع وفي
ذلك ضمان الاعيان مع بقائها والاعيان لا تضمن ببدل الا مع فواتها كالمغصوب وسائر
المضمونات الثامن قال بعضهم اذا ثبت الرد من غير عيب ولا شرط لان نقصان
اللبن لو كان عيبا لثبت به الرد من غير تصرية ولا يثبت الرد في الشرع الا بعيب او شرط
واما المقام الثاني وهو ان ما كان من اخبار الاحاد مخالفا لقياس الاصول المعلومة
لم يجب العمل به فلان الاصول المعلومة مقطوع بها من الشرع وخبر الواحد مظنون
والمظنون لا يعارض المعلوم اجاب القايلون بظاهر الحديث بالطعن في المقامين جميعا

اعني انه مخالف للاصول وانه اذا خالف الاصول لم يجب العمل به واما المقام الاول
وهو انه مخالف للاصول فقد فرق بعضهم بين مخالفة الاصول ومخالفة قياس الاصول
وخص الرد لخبر الواحد بالمخالفة في الاصول لا بمخالفة قياس الاصول وهذا الخبر
انما يخالف قياس الاصول وفي هذا نظر وسلك اخرون تخريج جميع هذه الاعتراضات
والجواب عنها اما الاعتراض الاول فلا نسلم ان جميع الاصول تقتضي الضمان باحد
الامرين على ما ذكرتموه فان الحر يضمن بالابل وليس بمثل له ولا قيمة والجنين يضمن بالغرة
وليست بمثل له ولا قيمة وايضا فقد يضمن المثلي بالقيمة اذا تعذرت المماثلة
وهاهنا تعذرت اما الاول فمن اتلف شاة لبونا كان عليه قيمتها مع اللبن ولا يجعل ازاء
لبنها لبن اخر لتعذر المماثلة واما الثاني وهو انه تعذرت المماثلة هاهنا فلان ما يرد
من اللبن عوضا عن التالف لا تتحقق مماثلته له في المقدار ويجوز ان يكون ازيد من اللبن
الموجود حالة العقد او اقل واما الاعتراض الثاني فقيل في جوابه ان بعض الاصول
لا يتقدر بما ذكرتموه كالموضحة فان ارشها مقدر مع اختلافها بالكبر والصغر والجنين
مقدر ارشه ولا يختلف بالذكورة والانوثة واختلاف الصفات والحر ديته مقدرة وان
اختلف بالصغر والكبر وسائر الصفات والحكمة فيه ان ما يقع فيه التنازع والتشاجر
يقصد قطع النزاع فيه بتقديره بشيء معين وتقدم هذه المصلحة في مثل هذا المكان
على تلك القاعدة واما الاعتراض الثالث فجوابه ان يقال متى يمتنع الرد بالنقص اذا كان
النقص لاستعلام العيب واذا لم يكن الاول ممنوع والثاني مسلم وهذا النقص لاستعلام
العيب فلا يمنع الرد واما الاعتراض الرابع فانما يكون الشيء مخالفا لغيره اذا كان مماثلا
له وخولف في حكمه وهاهنا هذه الصورة انفردت عن غيرها بان الغالب ان هذه المدة
هي التي يتبين بها لبن الخلقة المجتمع باصل الخلقة واللبن المجتمع بالتدليس فهي مدة يتوقف
علم العيب عليها غالبا بخلاف خيار الرؤية والعيب فانه يحصل المقصود من غير هذه المدة
فيهما وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب واما الاعتراض الخامس فقد قيل فيه ان الخبر وارد
على العادة والعادة ان لا تباع شاة بصاع وفي هذا ضعف وقيل ان الصاع التمر
بدل اللبن لا عن الشاة فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض واما الاعتراض السادس فقد

قيل في الجواب عنه ان الربا انما يتعين في العقود لا في الفسوخ بدليل انهما لو تبايعا ذهبا
بفضة لم يجز ان يفترقا قبل القبض ولو تقايلا في هذا العقد لم يجز ان يتفرقا قبل القبض
واما الاعتراض السابع فجوابه فيما قيل ان اللبن الذي كان في الضرع حال العقد يتعذر رده
لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد واحدهما للبايع والاخر للمشتري وتعذر الرد
لا يمنع من الضمان مع بقاء العين كما لو غصب عبدا فابق فانه يضمن قيمته مع بقاء عينه
لتعذر الرد واما الاعتراض الثامن فقيل فيه ان الخيار يثبت بالتدليس كالرد بالعيب وكما
واين بما قد جمعه الحا ولم يعلم به واما المقام الثاني وهو النزاع في تقديم قياس الاصول
على خبر الواحد فقيل فيه ان خبر الواحد اصل بنفسه يجب اعتباره لان الذي اوجب اعتبار
الاصول نص صاحب الشرع عليها وهو موجود في خبر الواحد فيجب اعتباره واما تقديم
القياس على الاصول باعتبار القطع وكون خبر الواحد مظنونا فتناول الاصل لمحل خبر
الواحد غير مقطوع به لجواز استثنا محل الخبر عن ذلك الاصل وعندي ان التمسك
بهذا الكلام اقوى من التمسك بالاعتذارات عن المقام الاول ومن الناس من سلك
طريقة اخرى في الاعتذار عن الحديث وهي ادعا النسخ وانه يجوز ان يكون ذلك حيث
كانت العقوبة بالمال جايزة وهو ضعيف فانه اثبات نسخ بالاحتمال والتقدير وهو
غير سايغ ومنهم من قال يحمل الحديث على ما اذا اشترى شاة بشرط انها تحلب خمسة
ارطال مثلا وشرط الخيار فالشرط باطل فاسد فان اتفقا على اسقاطه في مدة الخيار
صح العقد وان لم يتفقا بطل واما رد الصاع فلانه كان قيمة اللبن في ذلك الوقت واجيب
عنه بان الحديث يقتضي تعليق الحكم بالتصرية وما ذكر يقتضي تعليقه بفساد الشرط
سوا حدثت تصرية ام لا **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى عن حبل الحبلة وكان بيعا تتبايعه اهل الجاهلية وكان الرجل
يبتاع الجزور الى ان تنتج الناقة ثم ينتج التي في بطنها قيل انه كان يبيع الشارف وهي الكبيرة
المسنة بنتاج الجنين الذي في بطن ناقته قال الشارح في تفسير حبل الحبلة وجهان
احدهما ان يبيع الى ان تحمل الناقة وتضع ثم تحمل هذا البطن الثاني وهو باطل لانه بيع الى
اجل مجهول والثاني انه نتاج النتاج وهو باطل ايضا لانه بيع معدوم وهذا البيع كانت

الجاهلية تتبايعه فابطله الشارع للمفسدة المتعلقة وهو ما بيناه من احد الوجهين وكان
السر فيه انه قد يفضي الى اكل المال بالباطل او الى التشاجر والتنازع المنافية للمصلحة
الكلية **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه
وسلم نهى عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحها نهى البايع والمشتري اكثر الامة على ان هذا
نهي تحريم والفقها اخرجوا من هذا العموم بيعها بشرط القطع واختلفوا في بيعها مطلقا
من غير شرط قطع ولا ابقا ولمن منعه ان يستدل بهذا الحديث فانه اذا اخرج من
عمومها بيعها بشرط القطع يدخل باقي صور البيع تحت النهي ومن جملة صور البيع بيع
الاطلاق وممن قال بالمنع فيه مالك والشافعي وقوله ونهى البايع والمشتري بالبيع
لما فيه من بيان ان المنع وان كان لمصلحة الانسان فليس له ان يرتكب النهي فيه قايلا اسقطت
حقي من اعتبار المصلحة الاترى ان هذا المنع لاجل مصلحة المشتري فان الثمار قبل بدو
الصلاح معرضة للعاهات فاذا طرى عليها شي منها حصل الاجحاف بالمشتري في الثمن
الذي بذله ومع هذا فقد منعه الشرع ونهى المشتري كما نهى البايع فانه قطع للنزاع
والتخاصم والله اعلم **الحديث الخامس** عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهي قيل وما تزهي قال حتى تحمر قال ارايت
ان منع الله الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه ومثل هذا في المعنى حديث انس الذي بعده
والازها تغير لون الثمر الى الحالة الطيب والعلة والله اعلم ما ذكرناه من تعرضها للجوايح
قبل الازها وقد اشار اليه في هذه الرواية بقوله صلى الله عليه وسلم ارايت ان منع
الله الثمرة بم ياخذ احدكم مال اخيه والحديث يدل على انه يكتفي بمسمى الازها وابتدايه
من غير اشتراط تكامله لانه جعل مسمى الازها غاية للنهي وباوله يحصل المسمى ويحتمل
ان يستدل به على العكس لان الثمرة المبيعة قبل الازها اعني ما لم يزه من الحايط اذا دخل
تحت اسم الثمرة فيمتنع بيعه قبل الازها فان قال بهذا احد فله ان يستدل بذلك وفيه
دليل على ان زهو بعض الثمرة كاف في جواز البيع من حيث انه ينطلق عليها انها ازهت بازها
بعضها مع حصول المعنى وهو الامن من العاهة غالبا ولولا وجود المعنى كان تسميتها مزهية
بازها بعضها قد لا يكتفي به لكونه مجازا وقد يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ارايت
ان منع الله الثمرة بم ياخذ احدكم مال اخيه على وضع الجوايح كما في حديث اخر

الحديث السادس عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان تلقى الركبان وان يبيع حاضر لباد قال فقلت لابن عباس ما قوله
حاضر لباد قال لا يكون له سمسارا قد تقدم الكلام في النهي عن تلقي الركبان
وبيع الحاضر للبادي وتفسيرهما والذي زاد في هذا الحديث بيع الحاضر للبادي بان يكون
سمسارا له **الحديث السابع** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنة ان يبيع ثمر حائطه ان كان نخلا بتمر كيلا وان كان
كرما ان يبيعه بزبيب كيلا او كان زرعا ان يبيعه بكيل طعام نهى عن ذلك كله المزابنة
ماخوذ من الزبن وهو الدفع وحقيقتها بيع معلوم بمجهول من جنسه وقد ذكر في الحديث
لها امثلة من بيع الثمر بالتمر ومن بيع الكرم بالزبيب وهو من بيع الزرع بكيل طعام وانما سميت
مزابنة من معنى الزبن لما يقع من الاختلاف بين المتبايعين فكل واحد يدفع صاحبه عما يرومه
منه **الحديث الثامن** عن ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن **قال الامام الشارح**
اختلفوا في بيع الكلب المعلم فمن يرى نجاسة الكلب وهو الشافعي يمنع من بيعه مطلقا
لان علة المنع قائمة في المعلم وغيره ومن يرى بطهارته اختلفوا في بيع المعلم منه لان
علة المنع غير عامة عندها ولانه قد ورد في بيع المعلم منه حديث في ثبوته بحث كما
على علم الحديث واما مهر البغي فهو ما يعطاها على الزنا وسمي مهرا على سبيل المجاز او استعمالا
للوضع اللغوي ويجوز ان يكون مجازه من مجاز التشبيه وان لم يكن المهر في الوضع ما يقابل به
النكاح وحلوان الكاهن هو ما يعطاه على كهانته والاجماع قائم على تحريم هذين
لما في ذلك من بذل الاعواض فيما لا يجوز مقابلته بالعوض اما الزنا فظاهر واما الكهانة
فبطلانها واخذ العوض عنها من باب اكل المال بالباطل وفي معناها ما يمنع منه الشرع
من الرجم بالغيب **الحديث العاشر** عن رافع بن خديج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ثمن الكلب خبيث ومهر البغي خبيث وكسب الحجام خبيث **قال الامام الشارح** اطلاق
الخبيث على ثمن الكلب يقتضي التعميم في كل كلب فان ثبت تخصيص شيء منه والا وجب اجراؤه
على ظاهره والخبث من حيث هو لا يدل على التحريم صريحا ولذلك جاء في كسب الحجام انه خبيث
ولم يحمل على التحريم عند غيرنا ان ذلك بدليل خارج وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم

واعطى الحجام اجره ولو كان حراما لم يعطه فان ثبت ان لفظة الخبيث ظاهرة في الحرام فخروجها
عن ذلك في كسب الحجام بدليل لا يلزم منه خروجها في غيره بغير دليل واما الكلب فاذا قيل
بثبوت الحديث الذي يدل على جواز بيع كلب الصيد كان ذلك دليلا على طهارته واستدل
النهي عن بيعه على نجاسته لان علة منع البيع متعددة لا تنحصر في النجاسة **باب
العرايا وغير ذلك الحديث الاول** عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لصاحب
العرية ان يبيعها بخرصها ولمسلم بخرصها تمرا ياكلونها رطبا اختلفوا في تفسير العرية المرخص فيها
فعند الشافعي هو بيع الرطب على رؤوس النخل بقدر كيله من التمر خرصا فيما دون خمسة اوسق
وعند مالك صورته ان يعري الرجل اي يهب ثمرة نخلة او نخلات ثم يتضرر بدخول الموهوب
له فيشتريها منه بخرصها تمرا ولا يجوز ذلك لغير رب البستان ويشهد لهذا التاويل امران
احدهما ان العرية مشهورة بين اهل المدينة متداولة بينهم وقد نقلها مالك هكذا
والثاني قوله لصاحب العرية فانه يشعر باختصاصه بصفة يتميز بها عن غيره وهي الهبة الواقعة
وانشد في تفسير العرايا بالهبة قول الشاعر ليست بسنهاء ولا رجبية ولكن عرايا في السنين الجوائح
وقوله في الحديث بخرصها في هذه الرواية يتقيد بغيرها وهو بيعها بخرصها تمرا وقد يستدل
باطلاق هذه الرواية لمن يجوز بيع الرطب على النخل بالرطب على النخل خرصا فيهما
وبالرطب على وجه الارض كيلا وهو وجه لبعض اصحاب الشافعي والاصح المنع لان الرخصة
وردت للحاجة الى تحصيل الرطب وهذه الحاجة لا توجد في حق صاحب الرطب وفيه
وجه ثالث ان اختلف النوعان جاز لانه قد يريد ذلك النوع والا فلا ولو باع رطبا على
وجه الارض بالرطب على وجه الارض لم يجز وجها واحدا لان احد المعاني في الرخصة ان
ياكل الرطب على التدريج طريا وهذا المقصود لا يحصل فيما على وجه الارض وقد يستدل
باطلاق الحديث من لا يرى اختصاص جواز بيع العرايا بمحاويج الناس وفي مذهب الشافعي
وجه انه يختص بهم بحديث ورد عن زيد بن ثابت فيه انه سمى رجالا محتاجين من الانصار شكوا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نقد في ايديهم يبتاعون به رطبا ياكلونه مع الناس
وعندهم فضول قوتهم من التمر فرخص لهم ان يتبايعوا العرايا بخرصها من التمر **الحديث
الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا
في خمسة اوسق او دون خمسة اما تجويز بيع العرايا فقد تقدم واما حديث ابي هريرة فانه زاد

فيه بيان مقدار ما تجوز فيه الرخصة وهو دون خمسة اوسق ولم يختلف قول الشافعي في
انه لا يجوز فيما زاد على خمسة اوسق وانه يجوز فيما دونها وفي خمسة الاوسق قولان والقدر
الجايز انما يعتبر بالصفقة ان كانت واحدة اعتبرنا ما زاد على الخمسة فمنعنا وما دونها
فاجزنا اما لو كانت في صفقات متعددة فلا منع ولو باع في صفقة واحدة من رجلين بان
يكون لكل واحد منهما الجايز جاز ولو باع رجلان من واحد فكذلك الحكم في اصح الوجهين
لان تعدد الصفقة بتعدد البايع اظهر من تعددها بتعدد المشتري وفيه وجه
اخر انه لا يجوز الزيادة على خمسة اوسق في هذه الصورة نظرا الى المشتري الى الرطب
لانه محل الرخصة الخارج عن قياس الربويات فلا ينبغي ان يدخل في ملكه فوق القدر
المجوز دفعة واحدة واعلم ان الظاهر من الحديث ان يحمل على صفقة واحدة من غير
تعدد بايع ومشتري جريا على العادة والغالب **الحديث الثالث** عن عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من باع نخلا قد ابرت فثمرتها
للبايع الا ان يشترطها المبتاع ولمسلم من ابتاع عبدا فماله للذي باعه الا ان يشترط
المبتاع **قال الامام الشارح** يقال ابرت النخلة ابرها وقد يقال بالتشديد والتابير
هو التلقيح وهو ان يشق اكمة اناث النخل ويذر طلع الذكر فيها ولا يلقح جميع النخل
بل يوبر بعضها ويتشقق الباقي بانبثاث ريح الفحول اليه الذي يحصل منه تشقق الطلع
واذا باع الشجرة بعد التابير فالثمرة للبايع في صورة الاطلاق وقيل ان بعضهم خالف
في هذا وقال يبقى الثمار للبايع ابرت ام لم تؤبر واما اذا اشترطها للبايع او للمشتري
فالشرط متبع وقوله من باع نخلا قد ابرت حقيقة اعتبار التابير في المبيع نفسه
وقد اجري تابير البعض مجرى تابير الجميع اذا كان في بستان واحد واتحد النوع وباعها
صفقة واحدة وجعل ذلك كالنخلة الواحدة وان اختلف النوع ففيه وجهان لاصحاب
الشافعي وقيل ان الاصح ان الكل يبقى للبايع كما لو اتحد النوع دفعا للضرر باختلاف الايدي
وسوء المشاركة وقد يوخذ من الحديث انه اذا باع ما لم يوبر منفردا بالعقد بعد
تابير غيره من البستان انه يكون للمشتري لانه ليس في المبيع موبر فيقتضي مفهوم الحديث
انها ليست للبايع وهذا اصح وجهي الشافعية وكانه انما يقتضي عدم التابير اذا بيع مع
الموبر فيجعل تبعا وفي هذه الصورة ليس هاهنا في المبيع شي مؤبر يجعل غيره تبعا له وادخل من

هذه الصورة في الحديث اما اذا كان التابير وعدمه في بستانين مختلفين والاصح هاهنا
ان كل واحد منهما ينفرد بحكمه اما اولا فلظاهر الحديث واما ثانيا فان لاختلاف
البقاع تاثيرا في التابير ولان في البستان الواحد يلزم ضرر اختلاف الايدي
وسوء المشاركة وقوله من ابتاع عبدا فماله للذي باعه الا ان يشترط المبتاع
يستدل به المالكية على ان العبد يملك لاضافة المال اليه باللام وهي ظاهرة
في الملك **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يستوفيه وفي لفظ حتى يقبضه وعن
ابن عباس مثله **قال الامام الشارح** هذا الفرع منع بيع الطعام قبل ان يستوفى
ومالك خصص الحكم فيه اذا كان فيه حق التوفية على ما دل عليه الحديث ولا يختص
ذلك عند الشافعي بالطعام بل جميع المبيعات لا يجوز بيعها قبل قبضها عنده سوا
كانت عقارا او غيره وابو حنيفة اجاز بيع العقار قبل القبض ومنع غيره وهذا الحديث
يقتضي امرين احدهما ان تكون صورة المنع فيما اذا كان الطعام مملوكا بجهة البيع والثاني
ان يكون الممنوع هو البيع قبل القبض اما الاول فقد اخرج عنه ما اذا كان مملوكا بجهة
الهبة او الصدقة مثلا واما الثاني فقد تكلم اصحاب الشافعي في جواز التصرف بعقود
غير البيع منها العتق قبل القبض والاصح انه ينفذ اذا لم يكن للبايع حق الحبس بان ادى
المشتري الثمن او كان مؤجلا فان كان له حق الحبس فقيل هو كعتق الراهن وقيل لا والصحيح
انه لا فرق ولذلك اختلفوا في الهبة والرهن قبل القبض والاصح عند الشافعي رحمه
الله المنع وكذلك في التزويج خلاف والاصح عند اصحاب الشافعي خلافه ولا يجوز
عندهم الشركة والتولية واجازهما مالك مع الاقالة ولا اشكال ان الشركة والتولية
بيع فيدخلان تحت الحديث وفي كون الاقالة بيعا خلاف فمن لا يراها بيعا لا يدرجها
تحت الحديث وانما استثنى ذلك مالك على خلاف القياس وقد ذكر اصحاب الشافعي
فيه حديثا يقتضي الرخصة والله اعلم **الحديث الخامس** عن جابر بن عبد الله انه
سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عام الفتح ان الله ورسوله حرم بيع الخمر
والميتة والخنزير والاصنام فقيل يا رسول الله ارايت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن
ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله لما حرم شحوم الميتة جملوه ثم باعوه فاكلوا ثمنه
قال جملوه اذابوه اخذ من تحريم بيع الخمر والميتة نجاستهما لان الانتفاع بهما لم يعدم
فانه قد ينتفع بالخمر في امور وينتفع بالميتة في اطعام الجوارح واما بيع الاصنام فلعدم
الانتفاع بها على صورتها وعدم الانتفاع يمنع صحة البيع وقد يكون منع بيعهما مبالغة
في التنفير عنها واما قولهم ارايت شحوم الميتة الى اخره فقد استدل به على منع الاستصباح
بها والطلا السفن بها لقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن ذلك لا هو حرام وفي الاستدلال
احتمال لان لفظ الحديث ليس فيه تصريح فانه يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر
تحريم بيع الميتة قالوا له ارايت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن الى اخره قصدا منهم لان
هذه المنافع تقتضي جواز البيع فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا هو حرام يعود الضمير في
قوله هو على البيع كانه اعاد تحريم البيع بعد ما بين له ان فيه منفعة اهدارا لتلك المصالح
والمنافع التي ذكرت وقوله صلى الله عليه وسلم قاتل الله اليهود الى اخره تنبيه على
تعليل تحريم بيع هذه الاشيا وان العلة تحريمها فانه وجه اللوم على اليهود في تحريم
اكل الثمن بتحريم اكل الشحوم واستدل المالكية بهذا على تحريم الذرايع من حيث ان اليهود
توجه عليهم اللوم بتحريم اكل الثمن من جهة تحريم اكل الاصل واكل الثمن ليس هو اكل
الاصل بعينه لكنه لما كان سببا الى اكل الاصل بطريق المعنى استحقوا اللوم به

باب السلم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين والثلث فقال من اسلف في شي فليسلف
في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم قال الامام الشارح فيه دليل على
جواز السلم في الجملة وهو متفق عليه لا اختلاف فيه بين الامة وفيه دليل على جواز
السلم في السنة والسنتين والثلث واستدل به في جواز السلم فيما ينقطع في اثنا المدة
اذا كان موجودا عند المحل لانه اذا اسلم في الثمر السنة والسنتين فلا محالة ينقطع في اثناء
المدة اذا حملنا الثمر على الرطبة وقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم فليسلم في كيل معلوم
اي اذا كان المسلم فيه مكيلا وقوله ووزن معلوم اي اذا كان موزونا والواو هاهنا
بمعنى او فانا ان اخذناها على ظاهرها من معنى الجمع لزم الجمع في الشي الواحد بين السلم

فيه كيلا ووزنا وذلك يفضي الى عزة الوجود وهو مانع من صحة السلم فتعين ان نحمل على ما ذكرناه
من التفصيل وان المعنى السلم بالكيل في المكيل وبالوزن في الموزون واما قوله صلى الله عليه
وسلم الى اجل معلوم فقد استدل به من منع السلم الحال وهو مذهب مالك وابي حنيفة رحمهما
الله وهذا توجه الامر في قوله فليسلف الى الاجل والعلم معا والذين اجازوا الحال وجهوا
الامر الى العلم فقط ويكون التقدير ان اسلم الى اجل فليسلف الى اجل معلوم لا الى اجل مجهول
كما اشرنا اليه في الكيل والوزن والله اعلم

باب الشروط في البيع الحديث عن عايشة
رضي الله عنها قالت جاتني بريرة فقالت كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية فاعينيني
فقلت ان احب اهلك ان اعدها لهم ويكون ولاوك لي فعلت فذهبت بريرة الى اهلها فقالت
لهم فابوا عليها فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس فقالت اني عرضت
ذلك عليهم فابوا الا ان يكون لهم الولا فاخبرت عايشة النبي صلى الله عليه وسلم فقال خذيها
واشترطي لهم الولا فانما الولا لمن اعتق ففعلت عايشة ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب
الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط قضا الله احق وشرط الله اوثق
وانما الولا لمن اعتق قال الامام الشارح قد اكثر الناس من الكلام على هذا وافردوا
للتصنيف في الكلام عليه وما يتعلق بفوايده وبلغوا بها عددا كثيرا ونذكر من ذلك عيونا ان
شا الله تعالى والكلام عليه من وجوه احدها الكتابة مفاعلة من الكتابة وهو العقد بين السيد
وعبده فاما ان يكون ماخوذا من كتابة الخط لما انه يصحب هذا العقد الكتابة له فيما بين السيد
وعبده واما ان يكون ماخوذا من معنى الالزام كما في قوله تعالى كانت على المومنين كتابا موقوتا
فان السيد الزم نفسه عتق العبد عند الادا والعبد الزم نفسه الادا للمال الذي كوتب
عليه الثاني اختلفوا في بيع المكاتب على ثلثة مذاهب المنع والجواز والفرق بين ان يشترى
للعتق فيجوز او للاستخدام فلا فاما من اجاز بيعه فاستدل بهذا الحديث فانه ثبت ان بريرة
كانت مكاتبة واما من منع فيحتاج الى العذر عنه فمن العذر عنه ما قيل انه يجوز بيعه عند
العجز عن الادا والضعف عن الكسب فقد يحمل الحديث على ذلك ومن الاعذار ان يكون
عايشة اشترت الكتابة لا الرقبة وقد استدل على ذلك بقوله في بعض الروايات فان
احبوا ان اقضي عنك كتابتك فانه يشعر ان المشترى هو الكتابة لا الرقبة ومن فرق بين شرايه

للعتق والرقبه فلا اشكال عنك لانه يقول انا اجيز بيعه للعتق والحديث موافق لك
اقول الثالث بيع العبد بشرط العتق اختلفوا فيه وللشافعي قولان احدهما انه باطل
كما لو باعه بشرط ان لا يبيعه ولا يهبه وهو باطل والثاني وهو الصحيح ان العقد صحيح لهذا
الحديث ومن منع من بيع العبد بشرط العتق فقد قيل انه يمنع كون عايشه مشتريه للرقبه
ويحمله على قضا الكتابه عن بريره او على شرط الكتابه خاصه والاول ضعيف مخالف للفظ
الوارد في بعض الروايات وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابتاعي واما الثاني فانه محتاج
فيه الا ان يكون قد قيل بمنع البيع بشرط العتق مع جواز بيع الكتابه وقد يكون قد ذهب
الى الجمع بين هذين ذاهب واحد معين وهذا يستمد من مسله احداث القول الثالث
الرابع اذا قلنا تصح البيع بشرط العتق فهل يصح الشرط او يفسد فيه قولان للشافعي
رحمه الله اصحهما ان الشرط يصح لان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر الا الاشتراط
الولا والعقد تضمن امرين اشتراط العتق واشتراط الولا ولم يقع الانكار الا للثاني
فيبقى الاول مقررا عليه ويوخذ من لفظ الحديث فان قوله اشترطي لهم الولا من ضرورته
اشتراط العتق فيكون من لوازم اللفظ لا من مجرد التقدير ومعنى صحه الشرط انه يلتزم
الوفا به من جهه المشتري فان امتنع فهل يجبر عليه ام لا فيه اختلاف بين اصحاب
الشافعي واذا قلنا لا يجبر اثبتنا الخيار للبايع الخامس اشتراط الولا للبايع هل يفسد
العقد فيه خلاف وظاهر الحديث انه لا يفسد لما قال فيه اشترطي لهم الولا واباذن
النبي صلى الله عليه وسلم في عقد باطل واذا قلنا انه صحيح فهل يصح الشرط فيه اختلاف
في مذهب الشافعي والقول ببطلانه موافق لالفاظ الحديث وسياقه وموافق للقياس
ايضا من وجه وان القياس يقتضي ان الاثر لمن صدر منه السبب والولا من اثار العتق
فيختص بمن صدر منه العتق وهو المشتري المعتق وهذا التمسك والتوجه في صحة البيع
والشرط يتعلق بالكلام على معنى قوله واشترطي لهم الولا وسياتي السادس الكلام على
الاشكال العظيم في هذا الحديث وهو انه يقال كيف ياذن النبي صلى الله عليه وسلم
في البيع على شرط فاسد وكيف ياذن حتى يقع البيع على هذا الشرط ويدخل البايع
عليه ثم يبطل اشتراطه فاختلف الناس في الكلام على هذا الاشكال فمنهم من صعب
عليه فانكر هذه اللفظه اعني قوله واشترطي لهم الولا وقد نقل ذلك عن يحيى بن اكثم

وبلغني عن الشافعي رحمه الله قريب منه وانه قال اشتراط الولا رواه هشام والاكثرون
على اثبات اللفظه للثقه براويها واختلفوا في التاويل والتخريج وذكر فيه وجوه احدها
ان لهم بمعنى عليهم واستشهد لذلك بقوله تعالى لهم اللعنه بمعنى عليهم وان اساتم فلها
بمعنى عليها وهو ضعيف اما الاول فان سياق الحديث وكثيرا من الفاظه ينفيه واما
ثانيا فان الكلام لا يدل بوضعها على الاختصاص النافع بل تدل على مطلق الاختصاص فقد
يكون في اللفظ ما يدل على الاختصاص النافع وقد لا يكون وثانيها ما فهمته من كلام بعض المتا خرين
وتلخيصه ان يكون هذا الاشتراط بمعنى ترك المخالفه لما شرط البايعون وعدم اظهار
النزاع فيما دعوا اليه وقد يعبر عن التخليه والترك بصيغه تدل على الفعل الا ترى انه
قد اطلق لفظ الاذن من الله تعالى عن التمكين من الفعل والتخليه بينه وبين العبد وان كان
ظاهر اللفظ يقتضي الاباحه والتجويز وهذا موجود في كتاب الله تعالى على ما ذكره المفسرون
كما في قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله وليس المراد بالاذن ههنا الا باحة
الله للاضرار بالسحر لكنه لما خلا بينهم وبين ذلك اطلق عليه لفظ الاذن مجازا
وهذا وان كان محتملا الا انه خارج عن الحقيقه من غير دلاله ظاهره على المجاز من حيث اللفظ
وثالثها ان لفظه الاشتراط والشروط وما تصرف منها يدل على الاعلام والاظهار
ومنه اشراط الساعه والشرط اللغوي والشرعي ومنه قول اوس بن حجر بفتح الحا والجيم
فاشرط فيها نفسه اي اعلمها واظهرها وان كان كذلك فيحمل اشترطي على معنى اظهري
حكم الولا وبينيه واعلمي ان الولا لمن اعتق على عكس ما اورده السايل وفهمه من الحديث
ورابعها ما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان اخبرهم بان الولا لمن اعتق ثم
اقدموا على اشتراط ما يخالف هذا الحكم الذي علموه فورد هذا اللفظ على سبيل
الزجر والتوبيخ والتنكيل لمخالفتهم الحكم الشرعي وغايه ما في الباب اخراج لفظه
الامر عن ظاهرها وقد وردت خارجه عن ظاهرها في مواضع يمتنع ان يراد بها ظاهرها
كقوله تعالى اعملوا ما شئتم فمن شا فليومن ومن شا فليكفر وعلى هذا الوجه والتقرير
الذي ذكر لا يبقى غرور وخامسها ان يكون ابطال هذا الشرط عقوبه لمخالفتهم حكم الشرع
فان ابطال الشرط يقتضي تغريم ما قوبل به الشرط من الماليه المسامح بها لاجل الشرط

ويكون هذا من باب العقوبة بالمال كحرمان القاتل الميراث وسادسها ان يكون ذلك
خاصا بهذه القضية لا عاما في ساير الصور ويكون سبب التخصيص بابطال هذا الشرط
المبالغة في زجرهم عن هذا الاشتراط المخالف للشرع كما ان فسخ الحج الى العمرة كان
خاصا بتلك الواقعة مبالغة في ازالة ما كانوا عليه من منع العمرة في اشهر الحج وهذا الوجه
ذكره بعض اصحاب الشافعي وجعله بعض المتاخرين منهم الاصح في تاويل الحديث الوجه
السابع من الكلام على الحديث انه يدل على ان كلمة انما للحصر لانها لو لم تكن للحصر
لما لزم من اثبات الولا لمن اعتق نفيه عمن لم يعتق لكن هذه الكلمة ذكرت في الحديث
لبيان نفيه عمن لم يعتق فدل على ان مقتضاها الحصر الوجه الثامن لا خلاف في ثبوت
الولا للمعتق عن نفسه بالحديث المذكور واختلفوا في من اعتق على ان لا ولا له وهي المسمى
بالسايبة ومذهب الشافعي بطلان هذا الشرط وثبوت الولا للمعتق والحديث متمسك
به في ذلك الوجه التاسع قد استدل على ثبوت الولا في ساير وجوه العتق كالكتابة والتعليق
بالصفة وغير ذلك الوجه العاشر تقتضي حصر الولا للمعتق واستلزم حصر السببية
في العتق فينتفي ذلك ان لا ولا بالحلف والموالاة ولا باسلام الرجل على يدي الرجل ولا
بالتقاطه للقيط وكل هذه الصور فيها خلاف بين الفقها ومذهب الشافعي انه لا
ولا في شي منها للحديث الوجه الحادي عشر الحديث دليل على جواز الكتابة وجواز
كتابة الامة المزوجة الوجه الثاني عشر فيه دليل على تنجيم الكتابة لقولها كاتبت
اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية وليس فيه تعرض للكتابة الحالة فنتكلم
عليه الثالث عشر قوله صلى الله عليه وسلم ما بال قوم يشترطون شروطا ليست
في كتاب الله يحتمل ان يريد بكتاب الله حكم الله ويراد بذلك نفي كونها في كتاب
الله بواسطة او بغير واسطة فان الشريعة كلها في كتاب الله اما بغير واسطة
كالمنصوصات في القران من الاحكام واما بواسطة قوله تعالى وما اتاكم الرسول
فخذوه واطيعوا الله واطيعوا الرسول وقوله قضا الله احق بالاتباع من الشروط
المخالفة لحكم الشرع وشرط الله اوثق اي باتباع حدوده في هذه اللفظة دليل
على جواز السجع الغير المتكلف الحديث الثاني عن جابر بن عبد الله رضي الله
عنهما

انه كان يسير على جمل له قد اعيا فاراد ان يسيبه فلحقني النبي صلى الله عليه وسلم فدعا لي
وضربه فسار سيرا لم يسر مثله قط قال بعنيه باوقية قلت لا ثم قال بعنيه فبعته
باوقية واستثنيت حملانه الى اهلي فلما بلغت اتيته بالجمل فنقدني ثمنه ثم رجعت
فارسل في اثري فقال اتراني ماكستك لاخذ جملك خذ جملك ودراهمك فهو لك
قال الشارح في الحديث علم من اعلام النبوة ومعجزة من معجزات الرسول صلى الله
عليه وسلم واما بيعه واستثناء حملانه الى المدينة فقد اجاز مالك مثله في الحد اليسير
والظاهر من مذهب الشافعي المنع وقيل بالجواز تفريعا على جواز بيع الدار المستاجرة فان
المنفعة تكون مستثناه ومذهب الشافعي الاول والذي يعتذر به عن الحديث على
هذا المذهب ان لا يجعل استثناوه على حقيقة الشرط في العقد بل على سبيل تبرع النبي
صلى الله عليه وسلم بالحمل عليه ويكون الشرط سابقا على العقد والشروط المفسدة
ما تكون مقارنة للعقد وممن اجاب على ظاهر مذهب الشافعي وقد اشار بعض الناس الى ان
اختلاف الرواة في الفاظ الحديث مما يمنع الاحتجاج به على هذا المطلب فان بعض الالفاظ
صريح في الاشتراط وبعضها لا فنقول اذا اختلفت الروايات وكانت الحجة ببعضها
دون بعض توقف الاحتجاج فنقول هذا صحيح لكن بشرط تكافو الروايات وتقاربها اما
اذا كان الترجيح واقعا لبعضها اما لان رواته اكثر او احفظ فينبغي العمل بها اذ الاضعف ح رواته
لا يكون مانعا من العمل بالاقوى والمرجوح لا يدفع التمسك بالراجح فتمسك بهذا الاصل
فانه نافع في مواضع عديدة منها ان المحدثين يعللون الحديث بالاضطراب ويجمعون الروايات
العديدة فيقوم في الذهن منها صورة توجب التضعيف والواجب ان ينظر الى تلك الطرق
فما كان منها ضعيفا اسقط عن درجة الاعتبار ولم يجعل مانعا من التمسك بالصحيح
القوي ولتمام هذا موضع اخر ومذهب مالك وان قال بظاهر الحديث فهو يخصصه
باستثنا الزمن اليسير وربما قيل انه ورد ما ينفي ذلك وقد يوخذ من الحديث جواز بيع الدار
المستاجرة بان يجعل هذا الاستثنا المذكور في الحديث اصلا ويجعل الدار المستاجرة مساويا
له في المعنى فيثبت الحكم الا ان في كون مثل هذا معدودا فيما يوخذ من الحديث وفايدة
من فوايده نظر الحديث الثالث عن ابي هريرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يبيع حاضر لباد ولا تناجشوا ولا يبيع الرجل على بيع اخيه ولا يخطب

على خطبه اخيه ولا تسال المراه طلاق اختها لتكفي ما في صحفتها قال الامام الشارح
اما النهي عن بيع الحاضر للبادي والنجش وبيع الرجل على بيع اخيه فقد تقدم الكلام عليه
واما النهي عن الخطبه فقد تصرف في اطلاقه الفقها بوجهين احدها انهم خصوه بحاله
التراكن والتوافق بين الخاطب والمخطوب اليه وتصدى نظرهم بعد ذلك فيما به يحصل
تحريم الخطبه وذكروا امورا لا تستنبط من الحديث واما الخطبه قبل التراكن فلا تمتنع
نظرا الى المعنى الذي لاجله حرمت الخطبه وهو وقوع العداوه والبغضا والحاسر العرض
الوجه الثاني وهو للاكثر ان ذلك في المتقاربين اما اذا كان الخاطب الاول فاسقا
والثاني صالحا فلا يندرج تحت النهي ومذهب الشافعي انه اذا ارتكب النهي وخطب
على خطبه اخيه لم يفسد العقد ولم يفسخ لان النهي مجانب لاجل وقوع العداوه
والبغضا وذلك لا يعود على اركان العقد وشروطه باختلال ومثل هذا لا يقتضي
فساد العقد واما نهي المراه عن سوال طلاق اختها فقد استعملت فيه الفاظ مجازيه
بجعل طلاق المراه بعد عقد النكاح بمثابه تفريغ الصحفه بعد امتلائها وفيه معنى
الحد وهو ان الاشاره الى الرزق لما يوجبه من النكاح من النفقه فان الصحفه
وملاها من باب الارزاق واكفاها قبلها باب الربا والصرف

الحديث الاول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الذهب بالورق ربا الا هاوها والبر بالبر ربا الا هاوها والشعير بالشعير ربا
الا هاوها قال الامام الشارح الحديث يدل على وجوب الحلول وتحريم النسا
في بيع الذهب بالورق والبر بالبر والشعير بالشعير الا هاوها واللفظه موضوعه
للتقابض وهي ممدوده مفتوحه وقد انشد بعض اهل اللغه في ذلك
لما دات في قامتي الحنا والمشي بعد تعس لحنا اجلت وكان نحبها احلا وجعلت نصف
عيوني ما منح لمن بعضها السقام تقول من بعيدها دحرجه ان شئت او القائم تمني
ان يكون ذا لاجعل الله له شفا ثم اختلف العلما بعد ذلك فالشافعي رحمه الله
يعتبر الحلول والتقابض في المجلس فاذا حصل ذلك لم يعتبر غيره ولا يضر عنده طول
المجلس اذا وقع العقد حالا وشدد مالك رحمه الله الامر في هذا ولم يسامح بالطول
في المجلس وان وقع القبض فيه وهو اقرب الى حقيقه اللفظ وان كان الاول ادخل في المجاز

وهذا الشرط لا يختص باتحاد الجنس بل اذا اجتمع المبيعين عله واحده فالتقدير في
الذهب والفضه والطعم في الاشيا الاربعه اقتضى ذلك تحريم النسا وقد استدل
الحديث على الامرين معا حيث منع ذلك بين الذهب والورق وبين البر بالبر والشعير
بالشعير فانهما من الجنس الواحد والاول في جنسين جمعتهما عله واحده الحديث
الثاني عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا
منها غايبا بناجز وفي لفظ الا يدا بيد وفي لفظ الا وزنا بوزن مثلا بمثل سوا
بسوا قال الامام الشارح يدل الحديث على اعتبار امرين عند اتحاد جنس
الربويه وفيه في الذهب بالذهب احدهما تحريم التفاضل من قوله الا مثلا بمثل
ولا تشفوا بعضها على بعض الثاني تحريم النسا من قوله ولا تبيعوا منها غايبا بناجز وبقيه
الاموال الربويه ما كان منها منصوصا عليه في غير هذا الحديث فيه اخذا بالنص
وقوله الا يدا بيد في الروايه الاخرى يقتضي منع النسا وقوله وزنا بوزن يقتضي اعتبار
التساوي ويوجب ان يكون التساوي في هذا بالوزن لا بالكيل والفقها قرروا انه
يجب التماثل بمعيار الشرع فما كان موزونا فبالوزن وما كان مكيلا فبالكيل الحديث
الثالث عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال جا بلال الى النبي صلى الله عليه
وسلم بتمر برني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم من اين هذا قال بلال كان عندنا تمر
ردي فبعت منه صاعين بصاع ليطعم النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله
عليه وسلم اوه عين الربا عين الربا لا تفعل ولكن اذا اردت ان تشتري فبع التمر ببيع
اخر ثم اشتريه قال الشيخ هو نص في تحريم ربا الفضل في التمر وجمهور الامه على
ذلك وكان ابن عباس يخالف في تحريم ربا الفضل وكلم في ذلك فقيل انه رجع عنه واخذ
قوم من الحديث تجويز الذرايع من حيث قوله بع التمر ببيع اخر ثم اشتريه فانه اجاز بيعه
والشرا على الاطلاق ولم يفصل بين ان يبيعه ممن باعه او من غيره ولا بين ان
يقصد التوسل الى شرا الاكثر اولا والمانعون من الذرايع يجيبون بانه مطلق لا عام
فيحمل على بيعه من غير البايع او على غير الصوره التي يمنعونها فان المطلق يكتفي في العمل
به بصوره واحده وفي هذا الجواب نظر وفيه دليل على ان التفاضل في الصفات

ولا تبيعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض صح

لا اعتبار به في تجويز الربا وقوله يبيع اخر يحتمل ان يريد به مبيع اخر ويراد به
الثمن ويحتمل ان يراد سعر على صفة اخرى على معنى زيادة الربا فانه قال بعه بيعًا
اخر ونتوي الاول قوله ثم اشتريه **الحديث الرابع** عن ابي المنهال قال سالت البرا
بن عازب وزيد بن ارقم عن الصرف فكل واحد منهما يقول هذا خير مني وكلاهما يقول
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالورق دينا **قال الامام** في
الحديث دليل على التواضع والاعتراف بحقوق الاكابر وهو نص في تحريم ربا النسيه
فيما ذكر فيه وهو الذهب بالورق لاجتماعهما في علة واحدة وهي النقدية وكذلك
الاجناس الاربعة اعني البر وما ذكر معه باجتماعهما في علة واحدة اخرى فلا
يباع بعضها ببعض نسيئة والواجب فيما يجتمع فيها الشيئان امران احدهما التناجز في
البيع اعني ان لا يكون مؤجلا والثاني التقابض في المجلس وهو الذي يؤخذ من قوله يدا بيد
الحديث الخامس عن ابي بكرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفضة
بالفضة والذهب بالذهب الا سواء بسواء وامرنا ان نشتري الفضة بالذهب كيف
شينا ونشتري الذهب بالفضة كيف شينا يعني بالنسبة الى التفاضل والتساوي
لا بالنسبة الى الحلول والتاجيل وقد ورد ذلك مبينا في حديث اخر حيث قيل
فاذا اختلفت الاجناس فبيعوا كيف شيتم اذا كان يدا بيد

باب الرهن

وغيره **الحديث الاول** عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اشترى من يهودي طعاما ورهنه درعا من حديد **قال الامام** اللفظه ماخوذه
من الحبس والاقامة بالمكان اذا اقام به والحديث دليل على جواز الرهن مع ما نطق
به الكتاب العزيز ودليل على جواز معاملة الكفار وعدم اعتبار الفساد
في معاملاتهم ووقع في غير هذه الرواية ما استدل به على جواز الرهن في الحضر
وفيه دليل على جواز الشرا بالثمن المؤخر قبل قبضه لان الرهن انما يحتاج اليه حيث
لا يتاتى الاقباض في الحال غالبا وقد يستدل به على جواز الشرا لمن لا يقدر على
الثمن في وقته لما ذكرناه **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال مطل الغني ظلم فاذا اتبع احدكم على ملي فليتبع فيه دليل
على تحريم المطل بالحق ولا خلاف فيه مع القدرة بعد الطلب واختلفوا في مذهب

الشافعي هل يجب الاداء مع القدرة من غير طلب صاحب الحق وذكر وجهان ولا ينبغي
ان يؤخذ الوجوب من الحديث لان لفظة المطل تشعر بتقديم الطلب فيكون
ماخذ الوجوب دليلا اخر وقوله الغني يخرج العاجز عن الاداء فاذا اتبع مضموم
الهمزة ساكن التا مكسور البا فليتبع مفتوح اليا ساكن التا مفتوح البا الموحدة ماخوذ
من قولنا اتبعت فلانا اذا جعلته تابعا للغير والمراد هاهنا تبعيته في طلب الحق
بالحوالة وقد قال الظاهرية بوجوب قبول الحوالة على ملي بظاهر الامر وجمهور الفقهاء
على انه امر ندب لما فيه من الاحسان الى المحيل بتحصيل مقصوده من تحول الحق عنه
وتكلفه التحصيل بالطلب وفي الحديث اشعار بان الامر بقبول الحوالة على الملي
معلل بكون مطل الغني ظلما ولعله السبب فيه انه اذا تعذر كونه ظلما والظاهر من حال
المسلم الاحتراز عنه فيكون ذلك سببا للامر بقبول الحوالة عليه لحصول المقصود
من غير ضرر المطل ويحتمل ان يكون ذلك لان الملي لا يتعذر استيفا الحق منه عند
الامتناع بل ياخذه الحاكم قهرا ويوفيه ففي قبول الحوالة تحصيل الغرض من غير مفسدة
توا الحق والمعنى الاول ارجح لما فيه من بقا التعليل بكون المطل ظلما وعلى هذا المعنى
الثاني تكون العلة عدم توا الحق لا الظلم **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
يقول من ادرك ماله بعينه عند رجل او انسان قد افلس فهو احق به من غيره **قال
الامام الشارح** فيه مسايل الاولى رجوع البايع الى عين ماله عند تعذر الثمن
بالفلس او الموت فيه ثلث مذاهب الاول انه يرجع اليه في الموت والفلس وهذا مذهب
الشافعي رحمه الله الثاني لا يرجع في الموت ولا في الفلس وهو مذهب ابي حنيفة رحمه
الله والثالث يرجع اليه في الفلس دون الموت ويكون في الموت اسوة الغرما وهو مذهب
مالك رحمه الله وهذا الحديث دليل الرجوع في الفلس ودلالته قوية جدا حتى قيل انه لا
تاويل له وقال الاصطخري من اصحاب الشافعي لو قضى القاضي بخلافه نقض حكمه
وارتكب في تاويله وجهين ضعيفين احدهما انه يحمل على الغصب والوديعة لما فيه اعتبار
حقيقة المالية وهو ضعيف جدا لانه يبطل فايدة تعليق الحكم بالفلس الثاني انه يحمل على

ما قبل القبض وقد استضعف بقوله ادرك ماله او وجد متاعه فان ذلك يقتضي
امكان العقد وذلك بعد خروج السلعة من يد المسلم التي يسبق الى
الفهم من الحديث المدرك هاهنا هو البايع وان الحكم متناول للبيع لكن اللفظ اعم
من ذلك فيمكن ان يدخل تحته ما اذا اقرض رجل مالا وافلس المستقرض والمال
باق فان المقرض يرجع فيه وقد علله الفقها بالقياس على المبيع لعدم التفريع
على انه يملك بالقبض وقيل في القياس مملوك ببدل تعذر تحصيله فاشبه المبيع
وادراجه تحت اللفظ ممكن اذا اعتبرناه من حيث الوضع فلا حاجة الى القياس فيه
المسئلة الثالثة لا بد في الحديث من اضمار امور يحمل عليها وان لم يدل لفظا
مثل كون الثمن غير مقبوض ومثل كون السلعة موجودة عند المشتري دون غيره
ومثل كون المال لا يفي بالديون احترازا عما اذا كان متساويا وقلنا يحجر على المفلس
في هذه الصورة المسئلة الرابعة اذا اجر دارا او دابة وافلس المستاجر
قبل تسليم الاجرة ومضى المدة فللموجر الفسخ على الصحيح من مذهب الشافعي وادراجه
تحت لفظ الحديث متوقف على ان المنافع هل ينطلق عليها اسم المتاع او المال
وانطلاق اسم المال عليها اقوى وقد علل منع الرجوع بان المنافع لا تنزل منزلة
الاعيان القايمة اذ ليس لها وجود مستقر فاذا ثبت انطلاق اسم المال والمتاع عليها
فقد اندرجت تحت اللفظ وان نوزع في ذلك فالطريق ان يقال ان معنى الحديث
ان يكون احق بالعين ومن لوازم ذلك الرجوع في المنافع فيثبت بطريق اللازم لا اصالة
وانما قلنا انه يتوقف على كون اسم المنافع ينطلق عليها اسم المال او المتاع لان الرجوع
انما هو في المنافع فانها المعقود عليه والرجوع انما يكون فيما يتناوله العقد والعين
لم يتناولها عقد الاجارة المسئلة الخامسة اذا التزم في ذمته نقل متاع من مكان
الى مكان ثم افلس والاجرة بيده قايمة ثبت حق الفسخ والرجوع الى الاجرة واندراجه
تحت الحديث ظاهر ان اخذنا باللفظ ولم نخصصه بالبايع وان خصصناه فالحكم
ثابت بالقياس لا بالحديث المسئلة السادسة قد يمكن ان يستدل بالحديث على ان الديون
المؤجلة تحل بالحجر ووجهه انه يندرج تحت قوله ادرك متاعه فيكون احق به
ومن لوازم ذلك ان يحل اذ لا مطالبة بالمؤجل قبل الحلول المسئلة السابعة يمكن

ان يستدل به ان الغرما اذا قدموا البايع بالثمن لم يسقط حقه من الرجوع لاندراجه
تحت اللفظ والفقها عللوه بالمنة المسئلة الثامنة قيل ان هذا الخيار في الرجوع يستبد
به البايع وقيل لا بد من الحاكم والحديث يقتضي ثبوت الاحقية بالمتاع واما كيفية الاخذ
فهو غير متعرض له وقد يمكن ان يستدل به على الاستبداد الا ان فيه ما ذكرنا المسئلة
التاسعة الحكم في الحديث معلق بالفلس لا يتناول غيره ومن اثبت من الفقها الرجوع
بامتناع المشتري من التسليم مع اليسار او هربه او امتناع الوارث من التسليم بعد
موته فانما يثبته بالقياس على الفلس ومن يقول بالمفهوم في مثل هذا فله ان ينفي هذا
الحكم بدلالة المفهوم من لفظ الحديث المسئلة العاشرة شرط رجوع البايع بقا العين
في ملك المفلس فلو هلكت لم يرجع لقوله صلى الله عليه وسلم فوجد متاعه او ادرك
ماله فشرط في الاحقية ادراك المال بعينه وبعد الهلاك فات الشرط وهذا ظاهر في الهلاك
الحسي والفقها نزلوا التصرفات الشرعية منزلة الهلاك الحسي كالبيع والهبة والعتق والوقف
ولم ينقضوا هذه التصرفات بخلاف تصرفات المشتري في حق الشفيع بها فاذا تبين انها كالهالكة
شرعا دخلت تحت اللفظ فان البايع حينيذ لا يكون مدركا لماله واختلفوا فيما اذا وجد
متاعه عند المشتري بعد ان خرج عنه ثم رجع اليه بغير عوض فقيل يرجع فيه لانه وجد
ماله بعينه فيدخل تحت اللفظ وقيل لا يرجع لان هذا الملك متلقى من غيره لانه كالتلف
حالة لو صادفها الافلاس والحجر لما رجع فيستصحب حكمها وهذا تصرف في اللفظ بالتخصيص
بسبب معنى مفهوم منه وهو ان الرجوع الى العين لتعذر العوض من تلك الجهة كما يفهم منه ما قدمنا
ذكره وتخصيص بالمعنى وان سلم اقتضا اللفظ له المسئلة الحادية عشر اذا باع عبدين مثلا
فتلف احدهما ووجد الثاني بعينه رجع فيه عند الشافعي والمذهب انه يرجع بحصته من الثمن
ويضارب بحصته من التالف وقيل يرجع في الباقي متاعه او ماله واما بقية الرجوع فلا تعلق
للفظ به المسئلة الثانية عشر اذا تغير المبيع في صفته لحدوث عيب فاثبت الشافعي الرجوع
ان شا البايع بغير شي يأخذه وان شا ضارب بالثمن وهذا يمكن ان يندرج تحت اللفظ فانه وجد
بعينه والتغير حادث في الصفة لا في العين المسئلة الثالثة عشر اطلاق الحديث يقتضي الرجوع
في العين وان كان قد قبض بعض الثمن وللشافعي قول قديم انه لا يرجع في العين اذا قبض
بعض الثمن لحديث ورد فيه المسئلة الرابعة عشر الحديث يقتضي الرجوع في متاعه ومفهومه

انه لا يرجع في غير متاعه فيتعلق بذلك الكلام في الزوايد المنفصله فانها تحدث على ملك
المشتري فليست متاعا للبايع فلا رجوع له فيها المسله الخامسه عشر لا يثبت الرجوع
الا اذا تقدم سبب لزوم الثمن على المفلس ويوخذ ذلك من الحديث في لفظه ترتيبه
الاحقيه على المفلس بصيغه الشرط فان المشروط مع الشرط او عقيبه ومن ضرورة ذلك
تقدم سببا للزوم على المفلس الحديث الرابع عن جابر بن عبد الله قال جعل
وفي لفظ قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم فاذا وقعت الحدود
وصرفت الطرق فلا شفعه قال الامام الشارح استدل بالحديث على سقوط الشفعه
للجار من وجهين احدهما المفهوم فان قوله جعل الشفعه فيما لم يقسم يقتضي ان لا شفعه فيما
يقسم وقد ورد في بعض الروايات انما الشفعه وهو اقوى في الدلاله لا سيما اذا جعلنا
انما داله على الحصر بالوضع دون المفهوم والوجه الثاني قوله فاذا وقعت الحدود وصرفت
الطرق فلا شفعه وهذا اللفظ يقتضي ترتيب الحكم على مجموع امرين وقوع الحدود وصرف
الطرق وقد يقول قايل ممن يثبت الشفعه للجار ان المرتب على امرين لا يلزم ترتبه على
احدهما وتبقى دلالة المفهوم الاول مطلقه وهو قوله انما الشفعه فيما لم يقسم فمن قال
بعدم ثبوت الشفعه تمسك بها ومن خالفها يحتاج الى اضمار قيد اخر يقتضي اشتراط امر
زايد وهو صرف الطرق مثلا وقد يستدل بالحديث على مسله اختلف فيها وهو ان الشفعه
هل تثبت فيما لم يقبل القسمه ام لا فقد يستدل به من يقول لا تثبت الشفعه فيه لان
هذه الصيغه في النفي تشعر بالقبول فيقال للبصير لم يبصر كذا وللاكمه لا يبصر كذا وان
استعمل احد الامرين في الاخر فذلك لاحتمال فعلى هذا يكون في قوله فيما لم يقسم اشعار
بانه قابل القسمه فاذا دخلت انما المعطيه للحصر اقتضت انحصار الشفعه في القابل
وقد ذهب شذوذ من الناس الى ثبوت الشفعه في المنقولات وقد يستدل لهم بصدر الحديث
من يقول بذلك الا ان اخره وسياقه يشعر بان المراد به العقار وما يدخل فيه الحدود
وصرف الطرق الحديث الخامس عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال اصاب
عمر ارضا بخيبر فاتى النبي صلى الله عليه وسلم يستامره فيها فقال يا رسول الله اني اصبت ارضا
بخيبر لم اصب مالا قط هو انفس عندي منه فما تامرني به قال ان شيت حبست اصلها وتصدقت
بها قال فتصدق بها غير انه لا يباع اصلها ولا يوهب ولا يورث قال فتصدق به عمر في الفقرا

وفي القربى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف لا جناح على من وليها ان ياكل
منها بالمعروف او يطعم صديقا غير متمول فيه وفي لفظ غير متاثل قال الامام الشارح
الحديث دليل على صحة الوقف والحبس على جهات القربات وهو مشهور متداول النقل [illegible]
الحجاز خلفا عن سلف اعني الاوقاف وفيه دليل على ما كان اكابر السلف والصالحين عليه
من اخراج انفس الاموال عندهم لله تعالى وانظر الى تعليل عمر رضي الله عنه لمقصوده
بكونه لم يصب مالا انفس عنده منه وقوله تصدقت بها يحتمل ان يكون راجعا الى الاصل
المحبس وهو ظاهر اللفظ ويتعلق بذلك ما تكلم فيه الفقها من الفاظ التحبيس التي منها
الصدقه ومن قال منهم بانه لا بد من لفظ يقترن بها يدل على معنى الوقف والتحبيس كالتحبيس
المذكور في الحديث وكقولنا موبده محرمه او لا تباع ولا توهب ويحتمل ان يكون قوله وتصدقت
بها راجعا الى الثمره على حذف المضاف ويبقى لفظ الصدقه على ظاهره وقوله فتصدق بها
غير انه لا يباع الى اخره محمول عند جماعه منهم الشافعي رحمه الله على ان ذلك الحكم
الشرعي ثابت للوقف من حيث هو وقف ويحتمل من حيث اللفظ ان يكون ذلك ارشادا الى
شرط هذا الامر في هذا الوقف فيكون ثبوته بالشرط لا بالشرع والمصارف التي
ذكرها عمر رضي الله عنه مصارف خيرات وهي جهة الاوقاف فلا يوقف على ما ليس بقربة
من الجهات العامه والقربى هاهنا يراد بها قربى عمر رضي الله عنه ظاهرا والرقاب
قد اختلف في تفسيرها في باب الزكاه ولا بد ان يكون معناها معلوما عند اطلاق هذا اللفظ
والا كان المصرف مجهولا بالنسبه اليها وفي سبيل الله الجهاد عند الاكثرين ومنهم من عداه
الى الحج وابن السبيل المسافر والقرينه تقتضي اشتراط حاجته والضيف من نزل بقوم والمراد
قراه ولا تقتضي القرينه تخصيصه بالفقر وفي الحديث دليل على جواز الشروط في الوقف
واتباعها وفيه دليل على المسامحه في بعضها حيث علق الاكل على المعروف وهو غير منضبط
وقوله متاثل اي متخذ اصل مال يقال تاثلت المال اتخذته اصلا الحديث السادس
عن عمر رضي الله عنه قال حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه الذي كان عنده فاردت
ان اشتريه فقلت انه يبيعه برخص فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تشتره ولا
تعد في صدقتك وان اعطاكه بدرهم فان العايد في هبته كالعايد في قيئه وفي لفظ
فان الذي يعود في صدقته كالكلب يعود في قيئه هذا الحمل تمليك لمن اعطاه الفرس [illegible]

كونه في سبيل الله ان الرجل كان غازيا قال الامر تمليكه الى انه في سبيل الله وسمي ذلك
باعتبار المقصود وان المقصود تمليكه ان يستعمله في ما عادته ان يستعمله فيه وانما
اخترنا ذلك لان الذي حمل عليه اراد بيعه ولم ينكر ذلك ولو كان الحمل عليه حمل
تحبيس لم يبع الا ان يحمل على انه انتهى الى حالة لا ينتفع به فيما حبس عليه لكن ذلك ليس
في اللفظ ما يشعر به ولو ثبت انه حمل تحبيس لكان في ذلك متعلق في مسألة وقف الحيوان
وما يدل على التحميل عليك قوله صلى الله عليه وسلم ولا تعد في صدقتك وقوله
فان العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه وفي الحديث دليل على منع شراء الصدقة
للمتصدق او كراهته وعلل ذلك بان المتصدق عليه ربما سامح المتصدق في الثمن بسبب
تقدم احسانه اليه بالصدقة عليه فيكون راجعا في ذلك المقدار الذي سومح به وفي
الحديث دليل على المنع من الرجوع في الصدقة والهبة بتشبيهه برجوع الكلب في قيئه
لا يوصف بالحرمة لانه غير مكلف فالتشبيه من وجهين احدهما تشبيه الراجع بالكلب
والثاني تشبيه المرجوع فيه بالقيء واجاز ابو حنيفة رجوع الاجنبي في الهبة ومنع من
رجوع الوالد في الهبة لولده عكس مذهب الشافعي والحديث يدل على منع رجوع
الواهب مطلقا وانما يخرج الوالد في الهبة لولده بدليل خاص الحديث السابع
عن النعمان بن بشير قال تصدق علي ابي ببعض ماله فقالت امي عمرة بنت رواحة
لا ارضى حتى تشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق ابي الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ليشهده على صدقتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افعلت هذا بولدك
كلهم قال لا قال اتقوا الله واعدلوا في اولادكم فرجع ابي فرد تلك الصدقة وفي لفظ
فلا تشهدني اذا فاني لا اشهد على جور وفي لفظ فاشهد على هذا غيري قال الامام
الشارح الحديث يدل على طلب التسوية بين الاولاد في الهبات والحكمة فيه ان
التفضيل يؤدي الى الايحاش والتباغض وعدم البر من الولد لوالده اعني الولد المفضل
عليه واختلفوا في هذه التسوية هل تجري مجرى الميراث في تفضيل الذكر على الانثى ام لا
وظاهر الحديث يقتضي التسوية مطلقا واختلف الفقهاء في التفضيل هل هو محرم او مكروه
فذهب بعضهم الى انه محرم لتسميته صلى الله عليه وسلم اياه جورا وامر بالرجوع فيه
لا سيما اذا اخذ بظاهر الحديث ان كان صدقة فان الصدقة على الولد لا يجوز الرجوع فيها

فان الرجوع هاهنا يقتضي انها وقعت على غير الموقع الشرعي حتى نقضت بعد لزومها ومذهب
الشافعي ومالك رحمهما الله ان هذا التفضيل مكروه لا غير وربما استدل على ذلك
بالرواية التي قيل فيها اشهد على هذا غيري فانها تقتضي اباحة شهادة الغير ولا يباح
اشهاد الغير الا على امر جائز ويكون امتناع النبي صلى الله عليه وسلم من الشهادة على وجه
التنزه وليس هذا بالقوي عندي لان الصيغة وان كان ظاهرها الاذن الا انها مشعرة بالتنفير
الشديد عن ذلك الفعل حيث امتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المباشرة لهذه الشهادة
معللا بانها جور فتخرج الصيغة عن ظاهر الاذن بهذه القرائن وقد استعملوا مثل هذا اللفظ
في مقصود التنفير ومما يستدل به على المنع ايضا قوله اتقوا الله فانه يؤذن بان خلاف التسوية
ليس بتقوى وان التسوية تقوى الحديث الثامن عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان
النبي صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر او زرع اختلفوا في هذه
المعاملة فذهب بعضهم الى جوازها على ظاهر الحديث وذهب كثيرون الى المنع من كرا الارض
بجزء مما يخرج منها وحمل بعضهم هذا الحديث على ان المعاملة كانت مساقاة على النخل والبياض
المتخلل بين النخل كان يسيرا فتقع المزارعة تبعا للمساقاة وذهب غيره الى ان صورة هذه صورة
المعاملة وليست لها حقيقتها وان الارض كانت قد ملكت بالاغتنام والقوم صاروا عبيدا
فالاموال كلها للنبي صلى الله عليه وسلم والذي جعل لهم منها بعض ماله لينتفعوا به لا على
انها حقيقة المعاملة وهذا يتوقف على اثبات ان اهل خيبر استرقوا فانه ليس بمجرد الاستيلاء
يحصل الاسترقاق للبالغين الحديث التاسع عن رافع بن خديج قال كنا اكثر الانصار
حقلا وكنا نكري الارض على ان لنا هذه ولهم هذه فربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا
عن ذلك فاما بالورق فلم ينهنا عنه ولمسلم عن حنظلة بن قيس قال سألت رافع بن خديج عن كرا
الارض بالذهب والورق فقال لا باس به انما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم بما على الماذيانات واقبال الجداول واشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم
هذا ولم يكن للناس كرا الا هذا فلذلك زجر عنه فاما شيء معلوم مضمون فلا باس به الماذيانات
الانهار الكبار والجدول النهر الصغير فيه دليل على جواز كرا الارض بالذهب والورق وقد
جاءت احاديث مطلقة في النهي عن كرائها وهذا مفسر لذلك الاطلاق وفيه دليل على انه لا يجوز
ان تكون الاجرة شيئا غير معلوم المقدار عند العقد لما فيه من منع الاجارة على ما ذكر

في الحديث من منع الكرا إنما هو على الماذيانات إلى آخره فإنه قد دل على أن الجهالة لم تغتفر
وقد يستدل به على جواز كرائها بطعام مضمون لقوله فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس
به وجواز هذه الإجارة أي الإجارة على طعام معلوم مسمى في الذمة هو مذهب
الشافعي رحمه الله ومذهب مالك رحمه الله المنع من ذلك وقد ورد في بعض روايات
الصحيح ما يشعر بذلك وهو قوله نهى عن كرا الأرض إلى أن قال إلى قوله أو بطعام مسمى الحديث
العاشر عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالعمرى لمن وهبت له وفي لفظ من أعمر عمرى له ولعقبه فإنها للذي أعطيها لا ترجع إلى
الذي أعطاها لأنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث وقال جابر إنما العمرى التي أجازها
رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول هي لك ولعقبك فأما إذا قال هي لك ما عشت فإنها ترجع إلى
صاحبها وفي لفظ لمسلم أمسكوا عليكم أموالكم ولا تفسدوها فإنه من أعمر عمرى فهي
للذي أعمرها حيا وميتا ولعقبه العمرى لفظ مشتق من العمر وهو تمليك المنافع وإباحتها
مدة العمر وهي على الوارث بعد موته وثانيها أن يعمر ويشترط الرجوع إليه بعد موت
المعمر وفي صحة هذه العمرى خلاف لما فيه من تغيير وضع الهبة وثالثها أن يعمرها
مدة حياته ولا يشترط الرجوع إليه ولا التأبيد بل يطلق وفي صحتها خلاف مرتب
عليها إذا شرط الرجوع إليه فأولى هاهنا بأن تصح لعدم اشتراطه شرطا يخالف مقتضى
العقد والذي ذكر في الحديث من قوله قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرى يحتمل
أن يحمل على صورة الإطلاق وهو أقرب إذ ليس في اللفظ تقييد ويحتمل أن يحمل على
الصورة الثانية ويكون مبينا بالكلام بعده في الرواية الأخرى ويحتمل أن يحمل على
جميع الصور إذا قلنا إن مثل هذه الصيغة من الراوي تقتضي العموم وفي ذلك خلاف
بين أرباب الأصول وقوله لأنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث يريد أنها التي شرط له فيها
ولعقبه ويحتمل أن يكون المراد صورة الإطلاق بوجود كونه وقعت فيه المواريث من دليل
آخر وهذا الذي قاله جابر تنصيص على أن المراد بالحديث صورة التقييد بكونها له ولعقبه
وقوله إنما العمرى التي أجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعلها للعقب لا تعود وقد
نص على أنه إذا أطلق هذه العمرى أنها ترجع وهو تأويل منه ويجوز من حيث اللفظ أن يكون رواه
أعني لقوله إنما العمرى التي أجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول هي لك ولعقبك

ولعقبك فإن كان مرويا فلا إشكال في العمل به وإن لم يكن مرويا فهذا يرجع إلى تأويل
الصحابي الراوي هل يكون مقدما من حيث إنه قد تتفق له قرائن تورثه العلم بالمراد ولا يتفق
تعبيره عنها الحديث الحادي عشر عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لا يمنعن جار جاره أن يغرز خشبة في جداره ثم يقول أبو هريرة
ما لي أراكم عنها معرضين والله لأرمين بها بين أكتافكم إذا طلب الجار أن يغرز في حائط
جاره خشبة يضع عليها خشبة فهل يجب عليه الإجابة قولان للشافعي أحدهما تجب
الإجابة لظاهر الحديث والثاني وهو الجديد أنها لا تجب ويحمل الحديث إذا كان بصيغة
النهي على الكراهة وعلى الاستحباب إذا كان بصيغة الأمر وفي قوله ما لي أراكم عنها
معرضين إلى آخره ما يشعر بالوجوب لقوله والله لأرمين بها بين أكتافكم وهذا يقتضي
التشديد والخوف والكراهة لهم الحديث الثاني عشر عن عائشة رضي الله عنها
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ظلم قيد شبر من الأرض طوقه من سبع أرضين
في الحديث دليل على تحريم الغصب والقيد بمعنى القدر وقيل بالشبر للمبالغة والبيان
أن ما زاد على مثله أولى منه وطوقه أي جعل طوقا له واستدل به على أن الأرض متعددة
بسبع أرضين للفظ المذكور وأجاب بعض من خالف في ذلك بأن حمل سبع الأرضين
على سبعة الأقاليم باب اللقطة الحديث الأول عن زيد بن خالد الجهني رضي الله
عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لقطة الذهب والورق فقال
اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنة فإن لم تعرف فاستنفقها ولتكن وديعة عندك
فإن جاء طالبها يوما من الدهر فأدها إليه وسأله عن ضالة الإبل فقال ما لك ولها فإن معها
حذاءها وسقاءها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها وسأله عن الشاة فقال خذها فإنما هي
لك أو لأخيك أو للذئب اللقطة هو المال الملتقط وقد استعمله الفقهاء
بفتح القاف وقياس هذا أن يكون لمن يكثر منه الالتقاط كالهمزة والضحكة وأمثاله
والوكاء ما يربط به الشيء والعفاص الذي يجعل فيه النفقة ثم يربط عليه والأمر
بمعرفة ذلك أن يكون ذلك سبيلا إلى معرفة المالك تدل على معرفة الملتقط وفي الحديث

دليل على وجوب التعريف سنه والطلاقه يدخل فيه القليل والكثير وقد اختلف في تعريف
القليل ومدة تعريفه وقوله فان لم تعرف فاستنفقها ليس الامر فيه على الوجوب وانما هو على
الاباحه وقوله ولتكن عندك وديعه يحتمل ان يراد بذلك بعد الاستنفاق
وقوله ولتكن عندك مجاز في لفظ الوديعه فانها تدل على الاعيان واذا استنفق اللقطه
لم تكن عينا فتجوز بلفظ الوديعه عن كون الشي يرد اذا جاء به ويحتمل ان يكون قوله ولتكن
الواو فيه بمعنى او ليكون حكمها حكم الامانات والودايع فانه اذا لم يتملكها بقيت
عنده على حكم الامانه فهي كالوديعه وقوله وان جا طالبها يوما من الدهر فادها اليه
فيه دليل على وجوب الرد على المالك اذا تبين انه صاحبها واختلف الفقها هل يتوقف
وجوب الرد عليه على اقامة البينه ام يكتفي بوصفه لاماراتها التي عرفها الملتقط اولا
وقوله وساله عن ضالة الابل الى اخره فيه دليل على امتناع التقاطها وقد نبه على العله
فيه وهي استغناوها عن الحافظ للنفقه والحذا والسقا هاهنا مجاز انه كانه لما استغنت
بقوتها وما ركب في طبعها من الجلاده عن الماء كانها اعطيت الحذا والسقا وقوله وساله
عن الشاه الى اخر الحديث يريد الشاه الضاله والحديث يدل على التقاطها وقد نبه فيه
على العله وهو خوف الضياع عليها ان لم يلتقطها احد وفي ذلك ايلاف لماليتها على
مالكها والتساوي بين هذا الرجل وبين غيره من الناس اذا وجدها الثاني فيسمى الالتقاط
فانه لا بد منه اما لهذا الواجد او لغيره من الناس والله اعلم

باب الوصايا

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ما حق امري مسلم له شي يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبه عنده زاد مسلم
قال ابن عمر ما مرت علي ليله منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك الا وعندي
وصيتي الوصيه على وجهين احدهما الوصيه بالحقوق الواجبه على الانسان وذلك
واجب وسامح بعضهم في الشي اليسير الذي جرت العاده بتاديته ورده مع القرب هل
يجب الوصيه على التضييق والفور وكانه روعي في ذلك المسامحه الوجه الثاني الوصيه
بالتطوعات في القربات وذلك مستحب وكان الحديث انما هو على النوع الاول والترخيص

في الليلتين او الثلث دفع للحرج والعسر وربما استدل به قوم على العمل بالخط والكتابه
لقوله ووصيته مكتوبه ولم يذكر امرا زايدا ولولا ان ذلك كاف لما كان لكتابته فايده
والمخالفون يقولون المراد وصيه مكتوبه بشروطها وياخذون الشروط من خارج
وفي الحديث دليل على فضل ابن عمر لمبادرته في امتثال الامر ومواظبته على ذلك
الحديث الثاني عن سعد بن ابي وقاص قال جاني رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعودني عام حجة الوداع من وجع اشتد بي فقلت يا رسول الله قد بلغ بي من الوجع
ما ترى وانا ذو مال ولا يرثني الا ابنة لي افاتصدق بثلثي مالي قال لا قلت فالشطر يا رسول
الله قال لا قلت فالثلث قال الثلث والثلث كثير او كبير انك ان تذر ورثتك اغنيا خير
من ان تذرهم عاله يتكففون الناس وانك لن تنفق نفقه تبتغي بها وجه الله الا اجرت بها
حتى ما تجعل في في امراتك قال فقلت يا رسول الله اخلف بعد اصحابي قال انك لن
تخلف فتعمل عملا تبتغي فيه وجه الله الا ازددت به درجه ورفعه ولعلك ان تخلف
حتى ينتفع بك اقوام ويضر بك اخرون اللهم امض لاصحابي هجرتهم ولا تردهم على اعقابهم
لكن البايس سعد بن خوله يرثي له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مات بمكه قال الامام
الشارح فيه دليل على عيادة الامام اصحابه ودليل على ذكر شدة المرض لا في معرض
الشكوى وفيه دليل على استحباب الصدقه لذوي الاموال وفيه دليل على مبادرة
الصحابه وشدة رغبتهم في الخيرات وفيها لطلب سعد التصدق بالاكثر وفيه
دليل على تخصيص الوصيه بالثلث وفيه دليل على ان الثلث في حد الكثره في باب الوصيه
وقد اختلف في مذهب مالك في الثلث بالنسبه الى مسايل متعدده ففي بعضها جعل في حد
الكثره وفي بعضها جعل في حد القله فاذا جعل في حد الكثره استدل بقوله صلى الله عليه
وسلم والثلث كثير الا ان هذا يحتاج الى امرين احدهما الاعتبار السياق الذي يقتضي تخصيص
كثرة الثلث بالوصيه بل يوخذ لفظا عاما والثاني يدل دليل على اعتبار مسمى الكثره في
ذلك الحكم فحينيذ يحصل المقصود بان يقال الكثره معتبره في هذا الحكم والثلث كثير فالثلث
معتبر ومتى لم يلمح كل واحد من هاتين المقدمتين لم يحصل المقصود مثال من ذلك ذهب بعض اصحا

مالك رحمه الله الى انه اذا مسح بعض راسه في الوضوء اجزاه لان الحديث فيقال له
لم قلت ان مسمى الكل معتبر في المسح فاذا اثبته قيل له لم قلت ان مطلق الثلث كثير وان كل
بعض فهو كثير بالنسبة الى هذا الحكم وعلى هذا فقس سائر المسائل فتطلب فيها الصحيح كل
واحد من المقدمتين وفيه دليل على ان طلب الغنى للورثة راجح على تركهم فقرا
عالة يتكففون الناس ومن هذا اخذ بعضهم استحباب الغض من الثلث وقالوا ايضا
ينظر الى قدر المال في الكثرة والقلة فتكون الوصية بحسب ذلك اتباعا للمعنى
المذكور في الحديث من ترك الورثة اغنيا وفيه دليل على ان الثواب في الانفاق
مشروط بصحة النية في ابتغا وجه الله وهذا دقيق عسر اذا عارضه مقتضى الطبع
والشهوة فان ذلك لا يحصل الغرض من الثواب حتى يبتغي به وجه الله ويشق تخليص هذا
المقصود مما يشوبه من مقتضى الطبع والشهوة وقد يكون فيه دليل على ان الواجبات المالية
اذا اديت على قصد اداء الواجب وابتغا وجه الله اثيب عليها فان قوله حتى ما تجعل
في في امراتك لا تخصيص له بغير الواجب ولفظة حتى هاهنا يقتضي المبالغة في تحصيل هذا
الاجر بالنسبة الى المعنى كما يقال جا الحاج حتى المشاة ومات الناس حتى الانبيا
فيمكن ان يقال سبب هذا ما اشرنا اليه من توهم ان اداء الواجب قد يشعر بانه لا يقتضي
غيره فيمكن ان يقال ولا يزيد على تحصيل براة الذمة ويحتمل ان يكون ذلك دفعا لما عساه
يتوهم من انفاق الزوج على الزوجة والطعامه اياها واجبا او غير واجب لا يعارض
تحصيل الثواب اذا ابتغى بذلك وجه الله كما جا في حديث زينب الثقفية لما ارادت
الانفاق على من عندها وقالت لست بتاركتهم وتوهمت ان ذلك مما يمنع الصدقة عليهم
فرفع ذلك عنها وازيل الوهم نعم في مثل هذا يحتاج النظر في انه هل يحتاج الى نية خاصة
في الجزئيات ام تكفي نية عامة وقد دل الشرع على الاكتفا باصل النية وعمومها في
باب الجهاد حيث انه قال لو تسهر وهو لا يريد ان يسقيه فشربت كان له
اجر فيمكن ان يعدى هذا الى سائر الاشيا فيكتفي بنية مجملة او عامة ولا يحتاج في
الجزئيات الى ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم ولعلك ان تخلف الى اخره تسلية لسعد عن

كراهته للتخلف بسبب المرض الذي وقع له وفيه اشارة الى لمح هذا المعنى حيث تقع بالانسان
المكاره التي منعه مقاصد له ويرجوا المصلحة فيما يفعله الله تعالى وقوله صلى الله عليه وسلم
اللهم امض لاصحابي هجرتهم لعله يراد به اتمام العمل على وجه لا يدخله نقص ولا نقص لما
ابتدي به وفيه دليل على تعظيم امر الهجرة وان ترك اتمامها مما يدخل تحت قوله ولا تردهم
على اعقابهم **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال لو ان
الناس غضوا من الثلث الى الربع فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الثلث والثلث كثير
وقول ابن عباس قد مر بالاشارة الى سببه وقد استنبطه ابن عباس من لفظ كثير وان كان
القول الذي اقر صلى الله عليه وسلم واشار لفظه الى الاربعة وهو الثلث يقتضي الوصية به
ولكن ابن عباس قد اشار الى اعتبار هذا بقوله لو ان الناس غضوا صيغة فيها ضعف بالنسبة
الى طلب الغض الى ما دون الثلث والله اعلم **باب الفرايض الحديث الاول** عن عبد الله
بن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحقوا الفرايض باهلها فما بقي فهو
لاولى رجل ذكر وفي رواية اقسموا المال بين اهل الفرايض على كتاب الله فما تركت الفرايض فلاولى
رجل ذكر قال الشارح الفرايض جمع فريضة وهي الانصبا المقدرة في كتاب الله تعالى
النصف ونصفه وهو الربع ونصف نصفه وهو الثمن والثلثان ونصفهما وهو الثلث ونصف
نصفها وهو السدس وفي الحديث دليل على ان قسمة الفرايض تكون بالبداة باهل الفرض وبعد
ذلك ما بقي للعصبة وقوله فما بقي فلاولى رجل ذكر او عصبة قد يورد هاهنا اشكال وهو ان
الاخوات عصبات البنات والحديث يقتضي اشتراط الذكورة في العصبة المستحق للباقي وجوابه
انه من طريق المفهوم واقصى درجاته ان يكون له عموم فيخص بالحديث الدال على ذلك الحكم اعني الاخوات
عصبات البنات **الحديث الثاني** عن اسامه بن زيد قال قلت يا رسول الله انزل غدا في
دارك بمكة قال وهل ترك لنا عقيل من رباع ثم قال لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر
قال الامام الشارح الحديث دليل على انقطاع التوارث بين المسلم والكافر ومن المتقدمين من
قال بان المسلم يرث الكافر والكافر لا يرث المسلم وكان ذلك تشبيه بالنكاح حيث ينكح
المسلم الكافرة الكتابية بخلاف العكس والحديث المذكور يدل على ما قاله الجمهور وقوله صلى الله عليه

هل ترك لنا عقيل من دار، بسببه ان ابا طالب لما مات لم يرثه علي ولا جعفر وورثه عقيل
وطالب لان عليا وجعفرا كانا مسلمين حينئذ فلم يرثا ابا طالب وقد تعلق بهذا الحديث في مسئلة
دور مكة وهل يجوز بيعها ام لا **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الولاء وعن هبته الولاء حق يثبت بوصف وهو الاعتاق فلا يقبل
النقل الى الغير بوجه من الوجوه لان ما ثبت بوصف يدوم بدوامه ولا يستحقه الا من قام به
ذلك الوصف وقد شبه الولاء بالنسب في قوله صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب والنسب لا يقبل
النقل بالبيع والهبة فكذلك الولاء **الحديث الرابع** عن عائشة رضي الله عنها انها قالت
كانت في بريرة ثلث سنن خيرت على زوجها حين عتقت واهدي لها لحم فدخل علي رسول
الله صلى الله عليه وسلم والبرمة على النار فدعا بطعام فاتي بخبز وادم من ادم البيت فقال
الم ار البرمة على النار فيها لحم قالوا بلى يا رسول الله ذلك لحم تصدق به على بريرة فكرهنا ان
نطعمك منه فقال هو عليها صدقة وهو منها لنا هدية وقال النبي صلى الله عليه وسلم فيها انما
الولاء لمن اعتق حديث بريرة قد استنبط منه احكام كثيرة وجمع في ذلك غير ما تصنيف
وقد اشرنا الى اشياء منها في مواضع فيما مضى وقد صرح هاهنا بثبوت الخيار لها وهي امة عتقت
تحت عبد فيثبت ذلك لكل من هو في حالها وفيه دليل على ان الفقير اذا ملك شيئا على وجه
الصدقة لم يمتنع على غيره ممن لا تحل له الصدقة اكله اذا وجد سبب شرعي من جهة الفقير
يبيحه له وفيه دليل على تبسط الانسان في السؤال عن احوال منزله وما عهد فيه قبله
من اهله مثل ذلك وفيه دليل على حصر الولاء للمعتق وقد تكلمنا عليه فيما مضى **كتاب**
النكاح الحديث الاول عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى 55
الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن
للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء قال الامام الشارح الباءة النكاح
مشتق من اللفظ الذي يدل على معنى الاقامة والنزول والمباءة المنزل فلما كان الزوج
ينزل بزوجته سمي النكاح باءة مجازا للملازمة واستطاعة النكاح القدرة على
مؤنة المهر والنفقة وفيه دليل على انه لا يؤمر به الا القادر على ذلك وقد قالوا من لم

يقدر عليه فالنكاح مكروه في حقه وصيغة الامر ظاهرة في الوجوب وقد قسم بعض الفقهاء
النكاح الى الاحكام الخمسة اعني الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة وجعل الوجوب
فيما اذا خاف العنت وقدر على النكاح الا انه لا يتعين واجبا بل اما هو واما التسري فان
تعذر التسري تعين النكاح حينئذ للوجوب لا لاصل الشرعية وقد يتعلق بهذه الصيغة
من يرى ان النكاح افضل من التخلي لنوافل العبادات وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه
وقوله صلى الله عليه وسلم فانه اغض للبصر واحصن للفرج يحتمل امرين احدهما ان يكون افعل
فيه مما استعمل لغير المبالغة والثاني ان تكون على بابها فان التقوى سبب لغض البصر وتحصين الفرج
فما اذا لم يكن فان وقوع الفعل مع ضعف الداعي الى وقوعه اندر من وقوعه مع وجود الداعي
والحوالة على الصوم لما فيه من كسر الشهوة وان شهوة النكاح تابعة لشهوة الاكل تقوى بقوتها وتضعف
بضعفها وقد قيل في قوله فعليه بالصوم انه اغراء للغائب وقد منعه قوم من اهل العربية والوجاء
الخصاء وجعل وجاء نظرا الى المعنى فان الوجاء قاطع للفعل وعدم الشهوة قاطع له ايضا وهو من مجاز
المشابهة واخراج الحديث مخاطبة الشباب بناء على الغالب لان اسباب قوة الداعي الى النكاح
فيهم موجودة بخلاف الشيوخ والمعنى معتبر اذا وجد في الكهول والشيوخ ايضا **الحديث**
الثاني عن انس بن مالك ان نفرا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سالوا ازواج النبي صلى الله
عليه وسلم عن عمله في السر فقال بعضهم لا اتزوج النساء وقال بعضهم لا آكل اللحم وقال
بعضهم لا انام على فراش فحمد الله واثنى عليه وقال ما بال اقوام قالوا كذا وكذا لكني اصلي وانام
واصوم وافطر واتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني قال الامام الشارح يستدل به
من يرجح النكاح على التخلي لنوافل العبادات فان هؤلاء القوم قصدوا هذا القصد والنبي
صلى الله عليه وسلم رد عليهم واكد ذلك بان خلافه رغبة عن السنة ويحتمل ان تكون
هذه الكراهة للتنطع والغلو في الدين وقد يختلف ذلك باختلاف المقاصد فان من ترك
اللحم مثلا يختلف حكمه بالنسبة الى المقصود فان كان من باب الغلو والتنطع والدخول في الرهبانية
فهو ممنوع مخالف للشرع وان كان لغير ذلك من المقاصد المحمودة كمن تركه تورعا لقيام شبهة في ذلك
الوقت في اللحوم او عجزا والمقصود صحيح غير ما تقدم لم يكن ممنوعا وظاهر الحديث ما ذكرناه من تقديم

النكاح كما يقوله ابو حنيفة رحمه الله ولا شك ان الترجيح يتبع المصالح ومقاديرها مختلفة
وصاحب الشرع اعلم بتلك المقادير فاذا لم يعلم المكلف حقيقة تلك المصالح ولم يستحضر
اعدادها فالاولى اتباع اللفظ الوارد في الشرع الحديث الثالث عن سعد بن ابي وقاص
رضي الله عنه قال رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان بن مظعون التبتل ولو اذن
له لاختصينا التبتل ترك النكاح ومنه قيل لمريم عليها السلام البتول وحديث سعد ايضا من
هذا الباب لان عثمان بن مظعون ممن قصد التبتل والتخلي للعبادة مما هو داخل في باب
التنطع والتشبه بالرهبانية الا ان ظاهر الحديث يقتضي تعليق الحكم بمسمى التبتل وقد قال
الله تعالى في هذا الباب وتبتل اليه تبتيلا فلابد ان يكون هذا المامور به في الاية غير المردود
في الحديث ليحصل الجمع وكان ذلك اشارة الى الملازمة للتعبد او ذكره لدلالة السياق
عليه من الامر بقيام الليل وترتيل القرآن والذكر فهذه اشارة الى ما هو العبادات
ولم يقصد معها ترك النكاح ولا امر به بل كان النكاح موجودا مع هذه الامور ويكون
التبتل المردود ما انضم اليه مع ذلك من الغلو في الدين وتجنب النكاح وغيره مما يدخل
في باب التشديد على النفس بالاجحاف بها ويوخذ من هذا منع ما هو داخل في هذا
الباب وشبهه مما قد يفعله جماعة من المتزهدين الحديث الرابع عن ام حبيبة بنت
ابي سفيان رضي الله عنها انها قالت يا رسول الله انكح اختي ابنة ابي سفيان فقال او تحبين
ذلك فقلت نعم لست لك بمخلية واحب من شاركني في خير اختي فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان ذلك لا يحل لي قالت انا نحدث انك تريد ان تنكح بنت ابي سلمة
قال بنت ام سلمة قلت نعم قال انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة اخي
من الرضاعة ارضعتني واباسلمة ثويبة فلا تعرضن علي بناتكن ولا اخواتكن قال عروة وثويبة
مولاة لابي لهب اعتقها فارضعت النبي صلى الله عليه وسلم فلما مات ابو لهب راه بعض اهله
بشر حيبة فقال له ماذا لقيت قال له ابو لهب لم الق بعدكم خيرا غير اني سقيت في
هذه بعتاقتي ثويبة الحيبة بكسر الحاء المهملة الجمع بين الاختين وتحريم نكاح الربيبة منصوص
عليه في كتاب الله تعالى ويحتمل ان تكون هذه المراة السايلة لنكاح اختها لم يبلغها هذا الحكم

وهو اقرب من امر نكاح الربيبة فان لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم يشعر بتقديم نزول
الاية حيث قال لو لم تكن ربيبتي في حجري وتحريم الجمع بين الاختين بالنكاح متفق عليه
فاما بملك اليمين فكذلك عند علماء الامصار وعن بعض الناس فيه خلاف ووقع الاتفاق
بعده على خلاف ذلك من اهل السنة على ان الجمع في ملك اليمين انما هو في استباحة
وطيها اذ الجمع في ملك اليمين غير ممتنع اتفاقا وقال الفقهاء اذا وطي احدى الاختين
لم يطا الاخرى حتى تحرم الاولى ببيع او عتق او كتابة لان لا يكون مستبيحا لفرجيهما
معا وقولها لست لك بمخلية مضموم الميم ساكن الخاء المعجمة مكسور اللام معناه لست اخلى بغير
ضرة وقولها الي واحب من شاركني وفي رواية شركني بفتح الشين وكسر الراء واراد
بالخير ههنا ما يتعلق بصحبة الرسول صلى الله عليه وسلم من مصالح الدنيا والاخرة
واختها اسمها عزة بفتح العين وتشديد الزاء المعجمة وقولها انا كنا نحدث انك تريد ان
تنكح بنت ابي سلمة هذه يقال لها درة بضم الدال المهملة وتشديد الراء المهملة ايضا ومن قال
فيه ذرة بالذال المعجمة فقد صحف وقد يقع من هذه المحاورة في النفس انها انما سالت نكاح
اختها لاعتقادها خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم باباحة هذا النكاح لا لعدم
علمها بما دلت عليه الاية وذلك انه ان سبب اعتقادها التحليل اعتقادها خصوصية الرسول
صلى الله عليه وسلم ناسب ذلك ان تعرض بنكاح درة بنت ابي سلمة فكانها تقول كما جاز نكاح
درة مع تناول الاية لها جاز الجمع بين الاختين مع تناول الاية لها للاجتماع في الخصوصية
اما اذا لم تكن عالمة بمقتضى الاية فلا يلزم من كون الرسول صلى الله عليه وسلم اخبر
بتحريم نكاح الاخت على الاخت ان يرد ذلك بتجويز نكاح الربيبة لزوما ظاهرا لانهما
انما يشتركان حينئذ في امر عام اما اذا كانت عالمة بمدلول الاية فيكون اشتراكهما
في امر خاص وهو التحريم العام واعتقاد التحليل الخاص وقوله صلى الله عليه وسلم
بنت ام سلمة يحتمل ان يكون للاستثبات ونفي الاشتراك ويحتمل ان يكون لاظهار
جهة الانكار عليها او على من قال ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم لو لم تكن ربيبتي
في حجري والربيبة بنت الزوجة مشتقة من الرب وهو الاصلاح لانه يربها ويقوم
باموزها واصلاح حالها ومن ظن من الفقهاء انه مشتق من التربية فقد غلط لان شرط

اصل
صلوات الله عليه
وسلامه

الاشتقاق الاتفاق في الحروف الاصليه والاشتراك فان الحرب بالموحده واخر
ثني بالمثناه من تحت والحجر بالفتح افصح ويجوز بالكسر وقد يحتج بهذا الحديث من يرى
اختصاص تحريم الربيبه بكونها في الحجر وهو الظاهري وجمهور الفقها على التحريم مطلقا
وحملوا التخصيص على انه خرج مخرج الغالب وقالوا ما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له
وعندي نظر في ان هذا الجواب المذكور في الايه اعني جوابهم عن مفهوم الايه
بانه خرج مخرج الغالب هل يرد في لفظ الحديث اولا وفي الحديث دليل على ان تحريم
الجمع بين الاختين شامل للجمع على صفة الاجتماع في عقد واحد وعلى صفة
الترتيب الحديث الخامس عن ابي هريره رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يجمع بين المراه وعمتها ولا بين المراه وخالتها جمهور الامه على تحريم
هذا الجمع ايضا وهو مما اخذ من السنه وان كان الكتاب يقتضي الاباحه لقوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم الا ان الايمة من علما الامصار خصوا ذلك العموم بهذا الحديث
وهو دليل على جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وظاهر الحديث يقتضي التسويه
بين الجمع بينهما على صفة المعيه والجمع على صفه الترتيب واذا ان النهي وارد
على مسمى الجمع وهو محمول على الفساد فيقتضي ذلك انه اذا نكحهما معا فنكاحهما
باطل لان هذا عقد حصل فيه فيفسد وان حصل الترتيب في العقدين فالثاني هو
الباطل لان مسمى الجمع حصل به وقد وقع في بعض الروايات لهذا الحديث لا تنكح
الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى وذلك مصرح بتحريم جمع الترتيب
والعله في هذا النهي ما يقع بسبب المضاره من التباغض والتنافر فيفضي ذلك الى قطيعة
الرحم وقد ورد الاشعار بهذا التعليل الحديث السادس عن عقبه بن عامر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احق الشروط ان يوفا به ما استحللتم
به الفروج قال الامام الشارح ذهب قوم الى ظاهر الحديث والزموا الوفا بلغ
بالشروط وان لم يكن من مقتضى العقد بان لا يتزوج عليها ولا يتسرى ولا يخرجها من البلد
الظاهر الحديث وذهب غيرهم الى ان لا يجب الوفا بمثل هذه الشروط التي لا تقتضي العقد
فان وقع شي منها فالنكاح صحيح والشروط باطله والواجب المثل وربما حمل بعضهم

الحديث على شروط يقتضيها العقد مثل ان يقسم لها وينفق عليها ويوفيها حقها ويحسن عشرتها
ومثل ان لا تخرج من بيته الا باذنه ونحو ذلك مما هو من مقتضيات العقد وفي هذا الحمل
ضعف لان هذه امور لا تؤثر الشروط في ايجابها فلا تشتد الحاجه الى تعليق الحكم بالاشتراط
فيها ومعنى الحديث ان لفظة احق الشروط يقتضي ان يكون بعض الشروط يقتضي الوفا وبعضها
اشد اقتضا له والشروط التي تقتضيها العقود مستويه في وجوب الوفا ويترجح على
ما عدا النكاح الشروط المتعلقه بالنكاح من جهه حرمه الابضاع وتاكيد
استحلالها الحديث السابع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى عن الشغار والشغار ان يزوج الرجل ابنته على ان يزوجه ابنته وليس بينهما صداق
هذا اللفظ الذي فيه الشغار تبين في بعض الروايات انه من كلام نافع والشغار بكسر
الشين وبالغين المعجمه اختلفوا في اصله في اللغه فقيل هو من شغر الكلب اذا رفع رجله
ليبول كان العاقد يقول لا ترفع رجل ابنتي حتى ارفع رجل ابنتك وقيل هو ماخوذ من
شغر البلد اذا خلا لانه سمي بذلك لشغوره من الصداق والحديث صريح في النهي عن نكاح
الشغار واتفق العلما على المنع منه واختلفوا اذا وقع في فساد العقد فقال بعضهم
العقد صحيح والواجب مهر المثل وقال الشافعي العقد باطل وعند مالك تقسيم ففي
بعض الصور العقد باطل عنده وفي بعض الصور يفسخ قبل الدخول ويثبت بعده وهو ما اذا
سمي الصداق في العقد بان يقول زوجتك ابنتي بكذا على ان تزوجني ابنتك بكذا فاستقبح
منه هذا الا لذكر الصداق وصوره الشغار الكامله ان يقول زوجتك ابنتي على ان
تزوجني ابنتك ويضع كل واحد منهما صداق الاخرى ومهما انعقد لي نكاح ابنتك
انعقد لك نكاح ابنتي ففي هذه الصوره وجوه من الفساد منها تعليق العقد ومنها
التشريك في البضع ومنها اشتراط العدول عن الصداق وهو مفسد عند مالك
ولا خلاف ان الحكم لا يختص بما ذكر في الحديث وهو الابنه بل يتعدى الى سائر المولايات وتفسير
نافع وقوله ولا صداق بينهما يشعر بان جهه الفساد ذلك وان كان يحتمل ان يكون ذكر
ذلك لملازمته لجهه الفساد وعلى الجمله ففيه اشعار بان عدم الصداق له مدخل
في النهي والله اعلم الحديث الثامن عن علي بن ابي طالب رضوان الله عليه ان النبي

صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر وعن لحوم الحمر الاهلية
قال الامام الشارح نكاح المتعة هو تزوج المراة الى اجل وقد كان ذلك مباحا
ثم نسخ والروايات تدل على انه ابيح بعد النهي ثم نسخت الاباحة فان هذا الحديث
عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه يدل على النهي عنها يوم خيبر ووردت اباحتها
عام الفتح ثم نهي عنها وذلك بعد يوم خيبر وقد قيل ان ابن عباس رجع عن القول
باباحتها بعد ما كان يقول به وفقها الامصار كلهم على المنع وما حكاه بعض الحنفية
عن مالك من الجواز فهو خطا قطعا واكثر الفقها على الاقتصار في التحريم على العقد
المؤقت وعداه مالك بالمعنى الى توقيت الحل وان لم يكن في عقد فقال اذا علق طلاق
امراته بوقت لا بد من مجيئه وقع عليه الطلاق الان وعلله اصحابه بان ذلك
تاقيت للحل وجعلوه في معنى نكاح المتعة واما لحوم الحمر الاهلية فالظاهر النهي التحريم
وهو قول الجمهور وفي طريقة المالكية انها تكره كراهة مغلظة ولم ينتهوا الى التحريم
والتقييد بالاهلية يخرج الحمر الوحشية ولا خلاف في اباحتها الحديث
التاسع عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح الايم
حتى تستامر ولا تنكح البكر حتى تستاذن قالوا يا رسول الله كيف اذنها قال ان
تسكت فانه لطلب الامر ها هنا في الثيب والاستيمار طلب الامر والاستيذان
طلب الاذن وقوله كيف اذنها راجع الى البكر وفي الحديث دليل على ان اذن البكر
سكوتها وهو عام بالنسبة الى لفظ البكر ولفظ النهي في قوله لا تنكح اما ان يحمل
على التحريم او على الكراهة فان حمل على التحريم تعين احد الامرين اما ان
يكون المراد بالبكر من عدا الصغيرة فعلى هذا لا تجبر البكر البالغ وهو مذهب
ابي حنيفة رحمه الله وتمسكه بالحديث قوي لانه اقرب الى العموم في لفظ البكر وربما
يزاد على ذلك بان يقال ان الاستيذان انما يكون في حق من له اذن ولا اذن للصغيرة
فلا يكون داخلة تحت الارادة ويختص الحديث بالبوالغ فيكون اقرب الى التناول
وقد اختلف قول الشافعي في اليتيمة هل يكتفى فيها بالسكوت ام لا والحديث يقتضي
الاكتفا به وقد ورد مصرحا به في حديث اخر ومال الى ترجيح هذا القول من يميل

الى الحديث من اصحابه وغيرهم من اهل الفقه ترجح الاخر الحديث العاشر عن عايشه
قالت جات امراه رفاعه القرظي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت كنت عند رفاعه
القرظي فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبه
الثوب فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعه لا حتى
تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك قالت وابو بكر عنده وخالد بن سعيد بالباب ينتظر
ان يوذن له فنادى يا ابا بكر الا تسمع هذه مما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الامام الشارح تطليقه اياها البتات من حيث اللفظ يحتمل ان يكون بارسال
الطلقات الثلاث ويحتمل ان يكون بايقاع اخر طلقة ويحتمل ان يكون باحدى الكنايات
التي تحمل على البينونة عند جماعة الفقها وليس في اللفظ عموم ولا اشعار باحد هذه
المعاني وانما يوخذ ذلك من احاديث اخر تبين المراد ومن احتج على شي من هذه
الاحتمالات بالحديث فلم يصب انما دل على مطلق البت والدال على المطلق لا يدل على
احد قيديه بعينه وقولها فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير هو بفتح الزاي وكسر
البا ثاني الحروف وثالثه يا اخر الحروف وقولها انما معه مثل هدبة الثوب فيه وجهان
احدهما ان يكون شبهته بذلك لصغره والثاني ان يكون شبهته به لاسترخايه وعدم
انتشاره وقوله صلى الله عليه وسلم لا حتى تذوقي عسيلته يدل على ان الاحلال بالزوج
الثاني يتوقف على الوطي وقد يستدل به من يرى الانتشار في الاحلال شرطا من حيث
انه ترجح حمل قولها انما معه مثل هدبة الثوب على الاسترخا وعدم الانتشار لاستبعاد
ان يكون الصغر قد بلغ الى حد لا تغيب منه الحشفة او مقدارها الذي يحصل به التحليل
وقوله صلى الله عليه وسلم تريدين ان ترجعي الى رفاعه كانه بسبب انه فهم عنها ارادة فراق
عبد الرحمن وارادة ان يكون فراقه سببا للرجوع الى رفاعه وكان قيل لها ان هذا
المقصود لا يحصل الا بالدخول ولم ينقل فيه خلاف الا عن سعيد بن المسيب فيما
نعلمه واستعمال لفظ العسيلة مجاز عن اللذة ثم عن مظنتها وهو الايلاج فهو مجاز
على مذهب جمهور الفقها الذين يكتفون بتغييب الحشفة الحديث الحادي عشر
عن انس بن مالك رضي الله عنه قال من السنه اذا تزوج البكر على الثيب اقام عندها سبعا

واذا تزوج الثيب اقام عندها ثلاثا ثم قسم قال ابو قلابه ولو شيت لقلت ان انسا رفعه
الى النبي صلى الله عليه وسلم الذي اختاره اكثر الاصوليين ان قول الراوي من السنة
كذا في حكم المرفوع لان الظاهر انه ينصرف الى سنة النبي صلى الله عليه وسلم وان كان
يحتمل ان يكون ذلك قاله بنا على اجتهاد راه ولكن لا ظهور خلافه وقول ابي
قلابه لو شيت لقلت ان انسا رفعه الى اخره يحتمل وجهين احدهما ان يكون ظن
ذلك مرفوعا لفظا من انس فتحرز عن ذلك تورعا والثاني ان يكون راي ان قول انس من
السنه في حكم المرفوع فلو شا لعبر عنه بانه مرفوع على حسب ما اعتقده من انه
في حكم المرفوع والاول اقرب لان قوله من السنه يقتضي ان يكون مرفوعا بطريق اجتهادي
محتمل الى ما هو نص غير محتمل والحديث يقتضي ان هذا الحق للبكر وللثيب انما هو فيه اذا كانا
متجددين على نكاح امراه قبلهما ولا يقتضي انه ثابت لكل متجدده وان لم يكن قبلها غيرها
وقد استمر عمل الناس على هذا وان لم يكن قبلها امراه في النكاح والحديث لا يقتضيه
وتكلموا في ان هذا فضيلة او حق فقال انه حق للزوج على المراه وافرط بعض الفقهاء من المالكيه
فجعل مقامه عندها عذرا في اسقاط الجمعه اذا جاءت في اثنا المده وهذا ساقط
مناف للقواعد وان مثل هذا من الاداب او السنن لا يترك له الواجب ولما شعر
بهذا بعض المتاخرين وانه لا يصلح ان يكون عذرا توهم ان قايله يرى الجمعه فرض
كفايه وهو فاسد جدا لان قول هذا القايل متردد محتمل ان يكون جعله عذرا او اخطا
في ذلك وتخطيته في هذا اولى من تخطيته فيما دلت عليه النصوص وعمل الامه
من وجوب الجمعه على الاعيان الحديث الثاني عشر عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان احدهم اذا اراد ان ياتي اهله قال بسم الله
اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان يقدر بينهما ولد في
ذلك لم يضره الشيطان ابدا قال الامام الشارح فيه دليل على استحباب التسميه
والدعا المذكور في ابتدا الجماع وقوله لم يضره الشيطان يحتمل ان يوخذ عاما يدخل
تحته الضرر الديني ويحتمل ان يوخذ خاصا بالنسبة الى الضرر البدني بمعنى ان الشيطان
لا يتخبطه ولا يداخله بما يضر عقله او بدنه وهذا اقرب وان كان التخصيص على خلاف

الاصل لانا اذا حملناه على العموم اقتضى ذلك ان يكون الولد معصوما عن المعاصي كلها
وقد لا يتفق ذلك ويعز وجوده ولا بد من وقوع ما اخبر عنه صلى الله عليه وسلم اما اذا
حملناه على امر الضرر في العقل او البدن فلا يمتنع ذلك ولا يدل دليل على وجود
خلافه والله اعلم الحديث الثالث عشر عن عقبه بن عامر رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اياكم والدخول على النسا فقال رجل من الانصار يا رسول الله
افرايت الحمو قال الحمو الموت ولمسلم عن ابي الطاهر عن ابن وهب قال سمعت الليث
يقول الحمو اخو الزوج وما اشبهه من اقارب الزوج ابن العم ونحوه قال الامام الشارح
لفظ الحمو يستعمل عند الناس اليوم في ابي الزوج وهو محرم من المراه لا يمتنع دخوله
عليها فلذلك فسره الليث بما يزيل هذا الاشكال وحمله على من ليس بمحرم فانه لا يجوز
له الخلوه بالمراه والحديث دليل على تحريم الخلوه بالاجانب وقوله اياكم والدخول على النسا
مخصوص بغير المحارم وعام بالنسبه الى غيرهم ولا بد من اعتبار امر اخر وهو ان يكون
الدخول مقتضيا للخلوه اما اذا لم يقتض ذلك فلا يمتنع واما قوله صلى الله عليه وسلم
الحمو الموت فتاويله يختلف بحسب اختلاف الحمو فان حمل على محرم المراه كابي زوجها
فيحتمل ان يكون قوله الحمو الموت بمعنى انه لا بد من اباحة دخوله كما انه لا بد من الموت وان حمل
على من ليس بمحرم فيحتمل ان يكون هذا الكلام خرج مخرج التغليظ والدعا لانه فهم
من قايله طلب الترخيص بدخول مثل هولا الذين ليسوا بمحارم فتغلظ عليه لاجل هذا
القصد المذموم بان جعل دخول الموت عوضا من دخوله زجرا عن هذا الترخيص على
سبيل التفاول او الدعا كانه يقال من قصد ذلك فليكن الموت في دخوله عوضا من
دخول الحمو الذي قصد دخوله ويجوز ان يكون شبه الحمو بالموت باعتبار كراهته لدخوله
وشبه ذلك بكراهة دخول الموت باب الصداق الحديث الاول عن انس
بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتق صفيه وجعل عتقها
صداقها قال الامام الشارح قوله وجعل عتقها صداقها يحتمل وجهين احدهما
ان يكون زوجها بغير صداق على سبيل الخصوصيه لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما كان عتقها قايما مقام الصداق اذ لم يكن ثم عوض غيره سمي صداقا والوجه الثاني

قول بعض الفقها انه اعتقها وتزوجها على قيمتها وكانت مجهوله وذلك من خصايص
النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعض اصحاب الشافعي معناه انه شرط عليها ان يعتقها
ويتزوجها فقبلت فلزمها الوفا به وقد اختلف الفقها فيمن اعتق امته على
ان يتزوجها ويكون عتقها صداقها فقال جماعه لا يلزمها ان تتزوج به وممن قاله
مالك والشافعي وابو حنيفه رحمهم الله وهو ابطال الشرط قال الشافعي رحمه
الله ان اعتقها على هذا الشرط فقبلت عتقت ولا يلزمها الوفا بان يتزوجها بل له
عليها قيمتها لانه لم يرض بعتقها مجانا وصار ذلك كساير الشروط الباطله وكساير
ما يلزم من الاعواض لمن لم يرض بالمجان فان تزوجته على مهر يتفقان عليه كان لها ذلك
المسمى وعليها قيمتها للسيد فان تزوجها على قيمتها فان كانت القيمه معلومه لها وله
صح الصداق ولا يبقى له عليها قيمه ولها عليه صداق وان كانت مجهوله فالاصح من
وجهي الشافعيه انه لا يصح الصداق ويجب مهر المثل والنكاح صحيح ومنهم من صحح
الصداق بالقيمه المجهوله على ضرب من الاستحسان وان العقد فيه ضرب من المسامحه
والتخفيف وذهب جماعه منهم الثوري والزهري ونقل عن احمد واسحق ايضا انه يجوز
ان يعتقها على ان يتزوج بها ويكون عتقها صداقها ويلزمها ذلك ويصح الصداق على ظاهر
لفظ الحديث والاولون قد يأولونه بما تقدم من انه جعل عتقها قايما مقام الصداق
فسماه باسمه والظاهر مع الفريق الثاني الا ان القياس مع الاول فيتردد الحال
بين ظن نشا من قياس وظن ينشا من ظاهر الحديث مع احتمال الواقعه للخصوصيه وهي
وان كانت على خلاف الاصل الا انه يتانس في ذلك بكثره خصايص الرسول صلى الله عليه
وسلم في النكاح لاسيما هذه الخصوصيه لقوله سبحانه وتعالى وامراه مومنه ان
وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصه لك من دون المومنين ولعله
يوخذ من الحديث استحباب عتق الامه وتزوجها كما جا مصرحا في حديث اخر
الحديث الثاني عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم جاته امراه فقالت اني وهبت نفسي لك فقامت طويلا فقال رجل
يا رسول الله زوجنيها ان لم يكن لك بها حاجه فقال هل عندك شي تصدقها فقال ما

عندي الا ازاري هذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ازارك ان اعطيتها اياه
جلست ولا ازار لك فالتمس شيئا قال ما اجد قال التمس ولو خاتما من حديد فالتمس
فلم يجد شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجتكها بما معك من القران
في الحديث دليل على عرض المراه نفسها على من يرجى بركته وقولها وهبت نفسي لك مع
سكوت النبي صلى الله عليه وسلم لجواز هبه المراه نكاحها له صلى الله عليه وسلم
كما جا في الايه فاذا تزوجها على ذلك صح النكاح من غير الصداق لا في الحال ولا في المال
ولا بالدخول ولا بالوفاه وهذا موضع الخصوصيه فان غيره ليس كذلك فلا بد من
المهر في النكاح اما مسمى او مهر المثل واستدل به من اجاز من الشافعيه انعقاد نكاحه
صلى الله عليه وسلم بلفظ الهبه ومنهم من منع الا بلفظ الانكاح والتزويج كغيره
وقوله صلى الله عليه وسلم هل عندك شي تصدقها دليل على طلب الصداق في النكاح
وتسميته فيه وقوله صلى الله عليه وسلم هل عندك شي تصدقها دليل على طلب الصداق
في النكاح وتسميته فيه وقوله صلى الله عليه وسلم ازارك هذا ان اعطيتها جلست
ولا ازار لك دليل الارشاد الى المصالح من كبير القوم والرفق برعيته وقوله فالتمس
ولو خاتما من حديد دليل على الاستحباب ان لا يخلا العقد من ذكر الصداق لانه
اقطع للنزاع وانفع للمراه فانه لو حصل الطلاق قبل الدخول وجب لها نصف المسمى
واستدل به من يرى جواز الصداق بما قل او كثر وهو مذهب الشافعي وغيره ومذهب
مالك ان اقله ربع دينار او ثلثه دراهم او قيمتها ومذهب ابي حنيفه رحمه الله اقله
عشره دراهم ومذهب بعضهم اقله خمسه دراهم واستدل به على جواز اتخاذ خاتم
الحديد وفيه خلاف لبعض السلف وقد قيل عن الشافعيه كراهته وقوله
صلى الله عليه وسلم زوجتكها اختلف في هذا اللفظ فمنهم من رواها كما ذكر
ومنهم من رواها ملكتكها ومنهم رواها ملكتها فيستدل بهذه الروايه من يرى
انعقاد النكاح بلفظ التمليك الا ان هذه لفظه واحده في حديث واحد اختلف
فيها والظاهر الغالب الواقع منها احد الالفاظ لا كلها والصواب في مثل هذا النظر
الى الترجيح بأجل وجوهه ونقل عن الدارقطني الصواب روايه من روى زوجتكها وانه

قال وهو اكثر واحفظ وقال بعض المتاخرين ويحتمل صحة اللفظين ويكون اجرى
لفظ التزويج اولا ثم ملكها ثم قال اذهب فقد ملكتها بالتزويج السابق والله اعلم
قلت هذا قول بعيد فان سياق الحديث يقتضي تعيين موضع هذه اللفظة التي اختلف
فيها وانها التي انعقد بها النكاح وما ذكره يقتضي وقوع امر اخر انعقد به النكاح
والخلاف هل والمصحح للفظتين فهو بعيد جدا وايضا فللخصم ان يعكس الامر ويقول موضع
كان انعقاد النكاح بلفظ التمليك وقوله صلى الله عليه وسلم زوجتكها اخبارا
عن ما مضى بمعناه فان ذلك التمليك هو تمليك نكاح وايضا فان رواية من روى ملكتكها
التي لم يتعرض لتاويلها يبعد فيها ما قال الا على سبيل الاخبار عن الماضي بمعناه
وللخصم ان يعكسه وانما الصواب في مثل هذا ان ينظر الى الترجيح والله اعلم وفي لفظ
الحديث متمسك لمن يرى جواز النكاح بتعليم القران والروايات مختلفة في هذه
المواضع ايضا اعني قوله بما معك والناس متنازعون ايضا في تاويله فمنهم من يرى
انها الباء التي تقتضي المقابلة في العقود كقولك بعتك كذا بكذا وزوجتك بكذا ومنهم
من يراها باء السببية اي بسبب ما معك من القران اما بان تخلي النكاح عن العوض على
سبيل التخصيص لهذا الحكم بهذه الواقعة واما بان تخلي عن ذكره فقط ويثبت فيه
حكم الشرع في امر الصداق الحديث الثالث عن انس بن مالك رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى عبد الرحمن وعليه ردع زعفران فقال
النبي صلى الله عليه وسلم مهيم فقال يا رسول الله تزوجت امراة قال ما اصدقتها قال وزن
نواة من ذهب قال فبارك الله لك اولم ولو بشاة قال الامام الشارح ردع الزعفران
بالعين المهملة اثر لونه وقوله صلى الله عليه وسلم مهيم اي ما امرك وما خبرك
قال انها لغة يمانية قال بعضهم ويشبه ان يكون مرتبه في قوله صلى الله عليه وسلم
ما اصدقتها تنبيه واشارة الى وجود اصل الصداق في النكاح اما بناء على ما يقتضيه
العادة واما بناء على ما يقتضيه الشرع من استحباب تسميته في النكاح وذلك انه
لولا ذلك لكان السوال بها بعد السوال بهل فاقتضى ذلك ان يكون اصل الاصداق متقررا
لا يحتاج الى السوال عنه وفي قوله وزن نواة قولان احدهما ان المراد نواة من نوى التمر

وهو قول مرجوح ولا يتحرر الوزن فيه لاختلاف نوى التمر في المقدار والثاني ان يكون
الصداق دراهم بوزن نواة من الذهب وعلى الاول يتعلق قوله من ذهب بلفظة وزن
وعلى الثاني يتعلق بنواة وقوله بارك الله لك دليل استحباب الدعا للمتزوج بمثل هذا
اللفظ والوليمة الطعام المتخذ لاجل العرس وهو من المطلوبات شرعا ولعل من جملة
فوايده ان اجتماع الناس لذلك مما يقتضي اشتهار النكاح وقوله اولم صيغة امر
محمولة عند الجمهور على الاستحباب واجراها بعضهم على ظاهرها فاوجب ذلك
وقوله ولو بشاة تفيد معنى التقليل وليست لو هذه هي التي تقتضي امتناع الشي لوجود
غيره وقال بعضهم هي التي تقتضي معنى التمني

كتاب الطلاق

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه طلق امراته وهي حايض فذكر ذلك
عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتغيظ فيه فقال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر
ثم تحيض فتطهر فان بدا له ان يطلقها فليطلقها قبل ان يمسها فتلك العدة كما امر الله عز
وجل وفي لفظ حتى تحيض حيضة مستقبلة سوى حيضتها التي طلقها فيها وفي لفظ
فحسبت من طلاقها وراجعها عبد الله كما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم الطلاق في
الحيض محرم للحديث وذكر عمر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم لعله لمعرفة الحكم وتغيظ
النبي صلى الله عليه وسلم اما لان المعنى الذي يقتضي المنع كان ظاهرا فكان يقتضي الحال التثبت
في الامر او لانه كان يقتضي الامر المشاورة للرسول صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك اذا عزم
عليه وقوله صلى الله عليه وسلم ليراجعها صيغة امر محمولة عند الشافعي على الاستحباب
وعند مالك على الوجوب ويجبر الزوج على الرجعة اذا طلق في الحيض عنده واللفظ يقتضي
امتداد المنع للطلاق الى ان تطهر من الحيضة لان صيغة حتى للغاية وقد علل
توقف الاباحة الى الطهر من الحيضة الثانية بانه لو طلق في الطهر من الحيضة الاولى
لكانت الرجعة لاجل الطلاق وليس ذلك موضعها انما هي موضوعة للاستباحة
فاذا امسك عن الطلاق في هذا الطهر استمرت الاباحة فيه وربما كان دوام ملك
الاستباحة مع المعاشرة سببا للوطي فيمتنع الطلاق في ذلك الطهر لاجل الوطي فيه
وفي الحيض الذي يليه فقد يكون سببا لدوام العشرة وعدم الطلاق ومن الناس

من علل امتناع الطلاق في الحيض بتطويل العدة فان تلك الحيضة لا تحتسب من العدة فيطول زمن التربص ومنهم من لم يعلل بذلك وراى الحكم معلقا بوجود الحيض وصورته ويبنى على هذا ما اذا قلنا ان الحامل تحيض فطلقها في الحيض الواقع في الحمل فمن علل بتطويل العدة لم يحرم لان العدة هاهنا بوضع الحمل ومن اراد الحكم على صورة الحيض منع وقد يؤخذ من الحديث ترجيح المنع في هذه الصورة من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم الزم المراجعة من غير استفصال ولا سوال عن حال المراة هل هي حامل او حايل وترك الاستفصال في مثل هذا يتنزل منزلة العموم المقال عند جميع ارباب الاصول الا انه قد يضعف هاهنا هذا الماخذ لاحتمال ان يكون ترك الاستفصال لندرة الحيض في الحمل ويبنى على هذين الماخذين ما اذا سالت المراة الطلاق في الحيض هل يحرم طلاقها فيه فمن مال الى التعليل بطول المدة لما فيه من الاضرار بالمراة لم يقتض ذلك التحريم لانها رضيت بذلك الضرر ومن اراد الحكم على صورة الحيض منع والعمل بظاهر الحديث في ذلك اولى وقد يقال في هذا ما قيل في الاول من ترك الاستفصال وقد يجاب عنه فيهما بانه مبني على الاصل فان الاصل عدم سوال الطلاق وعدم الحمل ويتعلق بالحديث مسله اصوليه وهو ان الامر بالامر بالشي هل هو امر بذلك الشي ام لا فان النبي صلوات الله عليه وسلامه قال لعمر مره فامره بامره وعلى كل حال فلا ينبغي ان يتردد في اقتضاء ذلك الطلب وانما ينبغي ان ينظر في ان لوازم صيغة الامر هل هي لوازم لصيغة الامر بالامر بمعنى انهما هل يستويان في الدلالة على الطلب من وجه واحد ام لا وفي قوله قبل ان يمسها دليل على امتناع الطلاق في الطهر الذي مسها فيه فانه شرط في الاذن عدم المسيس لها والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه وهذا هو السبب الثاني لكون الطلاق بدعيا وهو الطلاق في طهر مسها فيه وهو معلل بخوف الندم فان المسيس سبب للحمل وحدوث الولد وذلك سبب للندامة على الطلاق وقوله فحسبت من طلاقها وهو مذهب الجمهور من الامة اعني وقوع الطلاق في الحيض والاعتداد به الحديث الثاني عن فاطمة بنت قيس ان ابا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غايب وفي رواية طلقها ثلاثا فارسل اليها وكيله بشعير

فتسخطته فقال والله ما لك علينا من شي فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال ليس لك عليه نفقة وفي لفظ ولا سكنى فامرها ان تعتد في بيت ام شريك ثم قال تلك امراة يغشاها اصحابي اعتدي في بيت ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى تضعين ثيابك فاذا احللت فاذنيني قالت فلما حللت ذكرت له ان معاوية بن ابي سفيان وابا جهم خطباني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه واما معاوية فصعلوك لا مال له انكحي اسامة بن زيد فكرهته ثم قال انكحي اسامة فنكحته فجعل الله فيه خيرا واغتبطت قال الامام الشارح قوله طلقها البتة يحتمل ان يكون حكاية اللفظ الذي اوقع به الطلاق وقوله ثلاثا تعبيرا عما وقع من الطلاق بلفظ البتة وهذا على من يجعل لفظ البتة للثلاث ويحتمل ان يكون اللفظ الذي وقع به الطلاق هو الطلاق الثلاث كما جاء في الرواية الاخرى ويكون قوله طلقها البتة تعبيرا عما وقع من الطلاق وهذا يتمسك به من يرى جواز ايقاع الطلاق الثلاث دفعة لعدم الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم الا انه يحتمل ان يكون قوله طلقها ثلاثا اي اوقع طلقة تتم بها الثلاث وقد جاء في بعض الروايات اخر ثلاث تطليقات وقوله وهو غايب فيه دليل على وقوع الطلاق في غيبة المراة وهو مجمع عليه وقوله فارسل اليها وكيله بشعير يحتمل ان يكون مرفوعا ويكون الوكيل هو المرسل ويحتمل ان يكون منصوبا ويكون الوكيل هو المرسل وقد عين بعضهم للرواية الاحتمال الاول والضمير في قوله وكيله يعود على ابي عمرو بن حفص وقيل اسمه كنيته وقيل اسمه عبد الحميد وقيل اسمه احمد وقال بعضهم ابو حفص بن عمرو وقيل ابو حفص بن المغيرة ومن قال ابو عمرو بن حفص اكثر وقوله صلى الله عليه وسلم ليس لك عليه نفقة هذا مذهب الاكثرين اذا كانت البائن حايلا واوجبها ابو حنيفة وقوله ولا سكنى هو مذهب احمد واوجب الشافعي ومالك السكنى لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم واما سقوط النفقة فاخذ من المفهوم في قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن فمفهومه اذا لم يكن حوامل لا ينفق عليهن وقد نوزع في تناول الاية للباين اعني قوله اسكنوهن ومن قال بالسكنى فهو محتاج الى الاعتذار عن حديث فاطمة فقيل في العذر ما حكوه

عن سعيد بن المسيب انها كانت امراه لسنه استطالت على احمايها فامرها بالانتقال
وقيل لانها خافت في ذلك المنزل وقد جا في باب مسلم اخاف ان يقتحم علي
واعلم ان سياق الحديث على خلاف هذه التاويلات فانه يقتضي ان سبب الحكم
انها اختلفت مع الوكيل بسبب سخطها الشعير وان الوكيل ذكر ان لا نفقه لها
وان ذلك اقتضى ان سالت النبي صلى الله عليه وسلم فاجابها بما اجاب وذلك يقتضي ان
التعليل بسبب ما جرى من الاختلاف في وجوب النفقه لا بسبب هذه الامور التي ذكرت
فان قام الدليل اقوى وارجح من هذا الظاهر عمل به وقوله فامرها ان تعتد في بيت
ام شريك قيل اسمها غزيه وهي قيل غزيله وهي قرشيه عامريه وقيل انها انصاريه
وقوله صلوات الله وسلامه عليه تلك امراه تغشاها اصحابي قيل كانوا يزورونها
ويكثرون التردد اليها لصلاحها ففي الاعتداد عندها حرج ومشقه من التحفظ
من الرويه اما رويتهم لها او رويتها لهم على مذهب من يرى تحريم نظر المراه الاجنبي
او لهما معا وقوله اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى قد يحتج به من يرى
جواز نظر المراه الى الاجنبي فانه علل بالعمى وهو مقتض لعدم رويته لا لعدم رويتها
فيدل على ان جواز الاعتداد عنده معلل بالعمى كالنافي لرويته واختار بعض
المتاخرين تحريم نظر المراه الى الاجنبي مستدلا بقوله تعالى قل للمومنين يغضوا من
ابصارهم وقل للمومنات يغضضن من ابصارهن وفيه نظر لان لفظه من للتبعيض
ولا خلاف انها اذا خافت الفتنه حرم عليها النظر فاذا هذه حاله يجب فيها
الغض فيمكن ان يحمل الايه عليها ولا تدل الايه حينيد على وجوب الغض مطلقا
او في غير هذه الحاله وهذا اذا لم يكن ظاهر اللفظ فهو محتمل له احتمالا جيدا يتوقف
معه الاستدلال على محل الخلاف وقال هذا المتاخر واما حديث فاطمه بنت
قيس مع ابن مكتوم فليس فيه اذن لها في النظر اليه بل فيه انها تامن عنده من نظر
غيرها وهي مامورة بغض بصرها فيمكنها الاحتراز من النظر بلا مشقه بخلاف
مكثها في بيت ام شريك وهو الذي قاله اعتراض عن التعليل بعماه وما ذكر من المشقه
موجود في نظرها اليه مع مخالطتها له في البيت ويمكن ان يقال انه انما علل بالعمى لونها

وقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش اي تابع للفراش او محكوم به للفراش او ما يقارب
هذا وقوله صلى الله عليه وسلم وللعاهر الحجر قيل معناه ان له الخيبه مما ادعاه وطلبه
كما يقال لفلان التراب وكما جا في الحديث وان جا يطلب ثمن الكلب فاملا كفه ترابا تعبيرا
بذلك عن خيبته وعدم استحقاقه لثمن الكلب وانما لم يجروا اللفظ على ظاهره ويجعلوا
الحجر ها هنا عبارة عن الرجم المستحق في حق الزاني لانه ليس كل عاهر يستحق الرجم وانما
يستحقه المحصن فلا يجري بلحد الرجلين في ظهر واحد لا في كل الصور بل في بعضها
لفظ العاهر على ظاهره في العموم اما اذا حملناه على ما ذكرنا من الخيبه كان ذلك عاما
في حق كل زان والاصل العمل بالعموم فيما تقتضيه صيغته

الحديث الخامس

عن عايشه رضي الله عنها قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل علي مسرورا تبرق
اسارير وجهه فقال الم تري ان مجززا نظر انفا الى زيد بن حارثه واسامه بن زيد فقال
ان بعض هذه الاقدام لمن بعض وفي لفظه كان مجززا قايفا قال الامام الشارح اسارير
وجهه يعني الخطوط التي في الجبهه واحدها سر وسرر وجمعه اسرار وجمع الجمع اسارير
وقال الاصمعي الخطوط التي في الكف مثلها استدل به فقها الحجاز ومن تبعهم على اصل من
اصولهم وهو العمل بالقيافه حيث يشتبه الحاق الولد ووجه الاستدلال ان النبي صلى الله
عليه وسلم سر بذلك وقال الشافعي رحمه الله ولا يسر بباطل وخالف ابو حنيفه واصحابه
واعتذارهم عن الحديث انه لم يقع فيه الحاق متنازع فيه ولا هو وارد في محل النزاع فان
اسامه كان لاحقا بفراش زيد من غير منازع له فيه وانما كان الجاهليه يطعنون في نسبه
للتباين بين لونه ولون ابيه في السواد والبياض فلما غطيا روسهما وبدت اقدامهما
والحق مجزز اسامه بزيد كان ذلك ابطالا لطعن الكفار بسبب اعترافهم بحكم القيافه وابطال
طعنهم حق فلم يسر النبي صلى الله عليه وسلم الا بالحق والاولون يجيبون بانه وان كان
ذلك واردا في صوره خاصه الا ان له جهه عامه وهي دلاله الاشتباه على الانساب
فياخذ هذه الجهه من الحديث ويعمل بها واختلف مذهب الشافعي في ان القيافه هل
تختص ببني مدلج ام لا من حيث ان المعتبر في ذلك الاشتباه وذلك غير خاص بهم او
يقال انهم في ذلك قوه ليست لغيرهم ومحل النص اذا اختص بوصف لم يمكن اعتبار لم يجز

العاده لاحتمال ان يكون مقصودا للشارع ومجزز بضم الميم وفتح الجيم وكسر الزاء
المشدده المعجمه وبعدها زاي معجمه واختلف مذهب الشافعي ايضا في انه هل يعتبر
العدد في القايف ام يكفي القايف الواحد فان جوزنا التفرد بهذه القيافه دل ذلك على
هذا الا انه ليس محل الخلاف كما قدمنا وقوله انفا اي في الزمن القريب من القول وقد
ترك في هذه الروايه ذكر تغطيه اسامه وزيد روسهما وظهور اقدامهما وهي زياده
مفيده جدا لما فيها من الدلاله على صدق القيافه وكان يقال ان من علوم العرب
ثلاثه السيافه والعيافه والقيافه فاما السيافه فهي شم تراب الارض ليعلم بها الاستقامه
على الخروج او الخروج منها قال المعري اودى فليت الحادثات كفاف مال المسيف وعنبر
المستاف والمستاف هو هذا القايف واما العيافه فهي زجر الطير والتطير
التفاول بها وما قارب ذلك واما السانح والبارح في الوحش وفي الحديث العيافه
واما القيافه فهي ما نحن فيه وهو اعتبار الاشباه بالحاق الانساب الحديث
السادس عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال ذكر العزل لرسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ولم يفعل ذلك احدكم ولم يقل فلا يفعل ذلك احدكم فانه ليست نفس
مخلوقه الا الله خالقها اختلف الفقها في حكم العزل فاباحه بعضهم مطلقا وقيل فيه اذا
جاز ترك الوطء جاز الانزال ورجح هذا بعض اصحاب الشافعي ومن الفقها من كرهه
في الحره الا باذنها وفي الزوجه الامه الا باذن السيد لحقها في الولد ولم يكرهه في السراري
لما في ذلك اعني الانزال من التعريض لاتلاف الماليه وهذا مذهب المالكيه وفي الحديث
اشاره الى الحاق الولد وان وقع العزل وهو مذهب اكثر الفقها الحديث السابع عن
جابر بن عبد الله قال كنا نعزل والقران ينزل لو كان شيا ينهى عنه لنهانا القران عنه
يستدل به من يجيز العزل مطلقا واستدلال جابر بالتقرير من الله تعالى على ذلك وهو استدلال
غريب وكان يحتمل ان يكون الاستدلال بتقرير الرسول صلى الله عليه وسلم لكنه مشروط
بعلمه بذلك ولفظ الحديث لا يقتضي الا الاستدلال بتقرير الله تعالى الحديث الثامن
عن ابي ذر رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس من رجل ادعى
لغير ابيه وهو يعلمه الا كفر ومن ادعى ما ليس له فليس منا وليتبوا مقعده من النار

ومن دعى رجلا بالكفر او قال عدو الله وليس كذلك الا حار عليه كذا عند مسلم والبخاري نحوه
قال الامام الشارح يدل على تحريم الانتفا من النسب المعروف والاعتزا الى نسب غيره ولا
شك ان ذلك كبيرة لما يتعلق به من المفاسد العظيمه وقد نبهنا على بعضها فيما مضى وشرط الرسول
صلى الله عليه وسلم العلم لان الانساب قد تتراخى فيها مدد الابا والاجداد ويتعذر
العلم بحقيقتها وقد يقع اختلال في النسب في الباطن من جهة النساء فلا يشعر به فشرط
لذلك وقوله فقد كفر متروك الظاهر عند الجمهور ويحتاجون الى تاويله وقد يأول
النعم او بانه اطلق عليه كفر لانه قارب الكفر لعظم الذنب وفيه تسميه الشي باسم ما قاربه او يقال
تاويله على فاعل ذلك مستحلا له وقوله صلى الله عليه وسلم من ادعى ما ليس له يدخل فيه الدعاوي
الباطله كلها ومنها دعوى المال بغير حق وقد جعل الوعيد عليه بالنار لانه لما قال فليتبوا مقعده
من النار او معنى ذلك تعيين دخوله النار لان التخيير في الاوصاف فقط يشعر بثبوت الاصل
واقول ان هذا الحديث يدخل تحته ما ذكره بعض الفقها في الدعاوي من نصب مسخر يدعي في
بعض الصور حفظا لرسم الدعوى والجواب وهذا المسخر يدعي ما ليس له والقاضي الذي
يقيمه عالم بذلك ايضا وليس حفظ هذه القوانين من المنصوصات في الشرع حتى يخص بها هذا
العموم والمقصود الاكبر في القضا ايصال الحق الى مستحقه فانخرام هذه المراسم الحكميه
مع تحصيل مقصود القضا وعدم تنصيص صاحب الشرع على وجوبها اولى من مخالفه هذا
الحديث والدخول تحت الوعيد العظيم الذي دل عليه وهذه طريقه اصحاب مالك
اعني عدم التشديد في هذه المراسم وقوله صلى الله عليه وسلم فليس منا اخف مما مضى فيمن
ادعى الى غير ابيه لانه اخف في المفسده من الاول اذا كانت الدعوى بالنسبه الى المال وليس
في اللفظ ما يقتضي الزياده على الدعوى باخذ المال المدعى به مثلا ويدخل تحت هذا اللفظ
الدعاوي الباطله في العلوم اذا ترتبت عليها مفاسد وقوله فليس منا قد تاوله
بعض المتقدمين في غير هذا الموضع بان قال ليس مثلنا فرارا من القول بكفره وهذا كما
يقول الاب لولده اذا انكر منه اخلاقا او اعمالا لست مني وكانه من باب نفي الشي لانتفاء
ثمرته فان المطلوب ان يكون الابن مساويا للاب فيما يريد من الاخلاق الجميله فلما انتفت
هذه الثمره نفيت البنوه مبالغه واما من وصف غيره بالكفر فقد ترتب عليه الرسول

صلى الله عليه وسلم حار عليه بالحا المهمله اى رجع قال الله تعالى انه ظن ان لن يحور اي
يرجع حيا وهذا وعيد عظيم لمن يكفر احدا من المسلمين وليس كذلك وهي ورطة عظيمه
وقع فيها خلق كثير من المتكلمين ومن المنسوبين الي السنه واهل الحديث لما اختلفوا في العقايد
فغلظوا على مخالفيهم وحكموا بكفرهم وخرق حجاب الهيبه في ذلك جماعه من الحشويه
وهذا الوعيد لاحق بهم اذا لم تكن خصومهم كذلك وقد اختلف الناس في التكفير
وسببه حتي صنف فيه مفردا والذي يقع النظر في هذا ان مال المذهب هل هو مذهب
ام لا فمن اكفر المبتدعة قال ان مال المذهب مذهب فيقول المجسمه كفار لانهم عبدوا
جسما وهو غير الله تعالي فهم عابدون لغير الله ومن عبد غير الله كفر ويقول المعتزله
كفار وان اعترفوا باحكام الصفات فقد انكروا الصفات ويلزم من انكار الصفات
انكار احكامها ومن انكر احكامها فهو كافر وكذلك المعتزله تنسب الكفر الي غيرها
بطريق المال والحق انه لا يكفر احد من اهل القبله الا بانكار متواتر من الشريعه عن صاحبها
فانه حينيذ يكون مكذبا للشرع وليس مو اخذه القوالح ماخذا للتكفير واما ما خذ
مخالفه السمعيه طريقا ودلاله وعبر بعض اصحاب الاصول عن هذا بما معناه ان من
انكر طريق اثبات الشرع لم يكفر كمن انكر الاجماع ومن انكر الشرع بعد الاعتراف
بطريقه كفر لانه مكذب وقد نقل عن بعض المتكلمين انه قال لا اكفر الا من كفرني وربما
خفي سبب هذا القول على بعض الناس وحمله على غير محمله الصحيح والذي ينبغي ان يحمل
عليه انه قد لمح هذا الحديث الذي يقتضي ان من دعا رجلا بالكفر وليس كذلك رجع عليه
الكفر وكذلك قال صلى الله عليه وسلم من قال لاخيه كافر فقد باء بها وكان المتكلم
يقول الحديث دل على انه يحصل الكفر لاحد الشخصين اما المكفر او المكفر فاذا كفرني
بعض الناس فالكفر واقع بالحدنا وانا قاطع باني لست بكافر فالكفر راجع اليه

كتاب الرضاع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم في بنت حمزه لا تحل لي يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
وهي ابنة اخي من الرضاعه قال الامام الشارح صريحه يدل على ان بنت الاخ
من الرضاعه حرام وقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب

الحرام بالنسب سبع الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات
الاخت فيحرم بالرضاعه كما حرم بالنسب فالام كل من ارضعتك او ارضعت من ارضعتك او
ارضعت من ولدتك بواسطه او بغير واسطه وكذلك كل امراه ولدت المرضعه او الفحل وكل
امراه ارضعت بلبنك وارضعتها امراه ولدتها او ارضعت بلبن من ولدته فهي بنتك وكذلك بناتها
من النسب والرضاع وكل امراه ارضعتها امك وارضعت بلبن ابيك فهي اختك وكذلك كل امراه
ولدتها المرضعه او الفحل واخوات الفحل واخوات من ولدهما من النسب والرضاع عماتك
وخالاتك وكذلك كل امراه ارضعتها واحده من جداتك وارضعت بلبن واحد من اجدادك
من النسب والرضاع وبنات الاولاد المرضعه والفحل في الرضاع والنسب بنات اخيك
واختك وكذلك كل انثي ارضعتها اختك او ارضعت بلبن اخيك وبناتها وبنات اولادها من
الرضاع والنسب بنات اخيك وبنات كل امراه ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك وبنات
اولادها من النسب والرضاع او لاد اخيك وقد استثنا الفقها من هذا العموم اعني قوله صلي
الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اربع نسوه يحرمن من النسب وقد لا يحرمن
من الرضاع الاول ام اخيك وام اختك من النسب هي امك او زوجه ابيك وكلاهما حرام ولو
ارضعت اجنبيه اخاك او اختك لم تحرم الثانيه ام نافلتك ام ابنتك او زوجه ابنك وهما
حرامان وفي الرضاع قد لا تكون بنتا ولا زوجه بان ترضع اجنبيه نافلتك الثالثه جدة ولدك
من النسب اما امك او ام زوجتك وهما حرامان وفي الرضاع قد لا تكون اما ولا ام زوجه كما ارضعت
اجنبيه ولدك فامها جده ولدك وليست بامك ولا ام زوجتك الرابعه اخت ولدك في النسب
حرام لانها اما بنتك او ربيبتك ولو ارضعت اجنبيه ولدك فبنتها اخت ولدك وليست بنت
ولا ربيبه فهذه الاربع مستثنيات من عموم قولنا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واما
اخت الاخ فلا تحرم لا من النسب ولا من الرضاع وصورته ان يكون لك اخ من اب واخت من ام
فيجوز لاخيك من الاب نكاح اختك من الام وهي اخت اخيه وصورته من الرضاع ارضعتك
وارضعت صغيره اجنبيه منك يجوز لاخيك نكاحها وهي اختك وفي معنى هذا الحديث حديث
عايشه الذي بعده وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الرضاعه تحرم ما يحرم من الولادة

الحديث الثاني

عن عايشه رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرضاعه تحرم

مما يحرم من الولادة وعنها انها قالت ان افلح اخا ابي القعيس استاذن علي بعد ما انزل الحجاب
فقلت والله لا اذن له حتى استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان اخا ابي القعيس
ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني امراة ابي القعيس فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت
يا رسول الله ان الرجل ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني امراته قال ايذني له فانه عمك تربت
يمينك قال عروة فبذلك كانت عايشة تقول حرموا من الرضاعة ما يحرم من النسب وفي
لفظ استاذن علي افلح فلم اذن له فقال اتحتجبين مني وانا عمك فقلت كيف ذلك قال
ارضعتك امراة اخي بلبن اخي قالت فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدق افلح
ايذني له تربت يمينك اي افتقرت والعرب تدعوا على الرجل ولا تريد وقوع الامر وعنها
قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم وعندي رجل فقال يا عايشة انظرن من اخوانكن
فانما الرضاعة من المجاعة اعرف احوالكن فيه نوع من التعريض لخشية ان تكون رضاعة
ذلك الشخص وقعت في حالة الكبر وفيه دليل على ان الحكم انما يحصل لان المقصود حصر
الرضاعة المحرمة من المجاعة لا مجرد اثبات الرضاعة في زمن المجاعة **الحديث**
الثالث عن عقبة بن الحرث انه تزوج ام يحيى بنت ابي اهاب فجاءت امة سوداء فقالت
قد ارضعتكما فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فاعرض عني قال فتنحيت فذكرت
ذلك له قال وكيف وقد زعمت ان قد ارضعتكما من الناس من قال يقبل شهادة المرضعة
وحدها في الرضاع اخذا بظاهر هذا الحديث ولا بد فيه مع ذلك ايضا اذا اجريناه
على ظاهره من قبول شهادة الامة ومنهم من لم يقبل ذلك وحمل على هذا الحديث على الورع
دون التحريم ويشعر به قوله صلى الله عليه وسلم كيف وقد قيل والورع في هذا امثاله كذا
فيه عقبة بن الحرث وهو ابو سروعة بكسر السين المهملة وسكون الراء وفتح الواو والعين
المهملة **الحديث الرابع** عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال خرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعني من مكة فتبعتهم ابنة حمزة تنادي يا عم فتناولها علي فاخذ بيدها
وقال لفاطمة دونك ابنة عمك فاحتملتها فاختصم فيها علي وزيد وجعفر فقال علي انا
احق بها وهي ابنة عمي فقال جعفر ابنة عمي وخالتها تحتي وقال زيد بنت اخي فقضى بها
النبي صلى الله عليه وسلم لخالتها وقال الخالة بمنزلة الام وقال لعلي انت مني وانا منك وقال

وقال لجعفر اشبهت خلقي وخلقي وقال لزيد انت اخونا ومولانا الحديث اصل في باب الحضانة وصريح
ان الخالة فيها كالام عند عدم الام وقوله صلى الله عليه وسلم الخالة بمنزلة الام سياق الحديث
يدل على انها بمنزلتها في الحضانة وقد يستدل باطلاقه اصحاب التنزيل على تنزيلها منزلة الام
في الميراث الا ان الاول اقوى فان السياق طريق الى بيان المجملات وتعيين المحتملات وتنزيل
الكلام على المقصود منه وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد اصول الفقه ولم ار من تعرض لها
في اصول الفقه بالكلام عليها وتقرير قاعدتها مطولة الا بعض المتاخرين ممن ادركنا اصحابهم
وهي قاعدة متعينة على الناظر وان كانت ذات شغب على المناظر والذي قاله النبي صلى الله عليه
وسلم لهؤلاء الجماعة من الكلام المطيب لقلوبهم من حسن اخلاقه صلى الله عليه وسلم ولعلك
تقول اما ما ذكره لعلي وزيد فقد ظهرت مناسبته لان حرمانهما من مرادهما مناسب
لجبرهما بذكر ما يطيب قلوبهما واما جعفر فانه حصل له مراده من اخذ الصبية فكيف يناسب ذلك
جبره بما قيل له فيجاب عن ذلك بان الصبية استحقتها الخالة فناسب ذلك جبره بما قيل له

كتاب القصاص

الحديث الاول عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله الا الله واني
رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة هؤلاء
الثلاثة مباحو الدم بالنص وقوله صلى الله عليه وسلم يشهد ان لا اله الا الله واني رسول
الله كالتفسير لقوله مسلم وكذلك المفارق للجماعة كالتفسير لقوله التارك لدينه والمراد
بالجماعة جماعة المسلمين وانما فراقهم بالردة عن الدين وهي سبب لاباحة دمه بالاجماع
في حق الرجل واختلف الفقهاء في المراة تقتل بالردة ام لا ومذهب ابي حنيفة لا تقتل ومذهب
غيره تقتل وقد يوخذ قوله المفارق للجماعة بمعنى المخالف لاهل الاجماع فيكون متمسكا
لمن يقول مخالف الاجماع كافر وقد نسب ذلك الى بعض الفقهاء وليس ذلك بالبين وقد قدمنا
الطريق في التكفير فالمسائل الاجماعية تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع
كوجوب الصلاة مثلا وتارة لا يصحبها التواتر فالقسم الاول يكفر جاحده لمخالفته المتواتر لا
لمخالفته الاجماع والقسم الثاني لا يكفر به وقد وقع في هذا المكان من يدعي الحذق في
المعقولات ويميل الى الفلسفة فظن ان المخالف في حدوث العالم من قبيل مخالفة الاجماع

واخذ من قول من قال انه لا يكفر مخالف الاجماع ان لا يكفر هذا المخالف في هذه المسله
وهذا الكلام ساقط بمره اما عن عمى في البصيره او تعامي لان حدوث العالم من قبيل ما اجتمع
فيه الاجماع والتواتر بالنقل عن صاحب الشريعه فيكفر المخالف بسبب مخالفة النقل
المتواتر لا بسبب مخالفة الاجماع وقد استدل بهذا الحديث ان تارك الصلوه لا يقتل
بتركها فان ترك الصلوه ليس من هذه الاسباب اعني زنا المحصن وقتل النفس والرده وقد
حصر النبي صلى الله عليه وسلم اباحة الدم في هذه الثلاثه بلفظ نفي العام والاستثناء
منه لهذه الثلاثه وبذلك استدل شيخ والدي الامام الحافظ ابو الحسن علي بن المفضل
المقدسي في ابياته التي نظمها في حكم تارك الصلاه انشدنا الفقيه المفتي ابو موسى هرون
بن عبد الله المهراني قديما قال انشدنا الحافظ ابو الحسن علي بن المفضل المقدسي لنفسه
خسر الذي ترك الصلوه وخابا وابى معادا صالحا ومابا ان كان يجحدها فحسبك انه امسى بربك
كافرا مرتابا او كان يتركها لنوع تكاسل غشى على وجه الصواب حجابا فالشافعي ومالك رايا له
ان لم يتب حد الحسام عقابا وابو حنيفه قال يترك مرة هملا ويحبس مره ايجابا
والظاهر المشهور من اقواله تعزير زجرا له وعذابا الى ان قال والراي عندي ان يوديه
الامام بكل تاديب يراه صوابا ويكف عنه القتل طول حياته حتى يلاقي في الماب حسابا
فالاصل عصمته الى ان يمتطي احدى الثلاث الى الهلاك ركابا الكفر او قتل المكافي عامدا
او محصن طلب الزنا فاصابا فهذا من المنسوبين الى اتباع مالك اختار خلاف مذهبه في ترك
قتله ولذلك امام الحرمين ابو المعالي الجويني استشكل قتله من مذهب الشافعي ايضا وحكي
عن بعض المتاخرين ممن ادركه انه اراد ان يزيل الاشكال فاستدل بقوله صلى
الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله واني رسول الله ويقيموا
الصلوه ويوتوا الزكوه ووجه الدليل انه وقف العصمه على مجموع الشهادتين واقام الصلوه
وايتا الزكوه والمرتب على اشيا لا يحصل الا بحصول مجموعها وينتفي بانتفا بعضها وهذا ان
قصد به الاستدلال بالمنطوق وهو قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى الى اخره فانه يقتضي بمنطوقه الامر بالقتال الى هذه الغايه فقد وهل وسها لانه
فرق بين المقاتله على الشي والقتل فان المقاتله مفاعله تقتضي الحصول من الجانبين ولا يلزم من اباحة

تضع ثيابها من غير رويتها لها تخفيفا يخرج التعليل عن الحكم باعتدادها عنده
وقوله صلى الله عليه وسلم فاذا حللت فاذنيني مدود والهمز اعلميني واستدل به
على جواز التعريض بخطبة البائن وفيه خلاف عند الشافعيه وقوله صلى الله عليه وسلم
اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه فيه تاويلان احدهما انه كثير الاسفار والثاني
انه كثير الضرب ويترجح هذا الثاني بما جاء في بعض روايات مسلم انه ضراب للنساء وفي
الحديث دليل على جواز ذكر الانسان بما فيه عند النصيحه ولا يكون من الغيبه المحرمه
وهذا احد المواضع التي ابيحت فيها الغيبه لاجل المصلحه والعاتق ما بين العنق والمنكب
وفي الحديث دليل على جواز استعمال مجاز المبالغه وجواز اطلاق هذه العبارة فان ابا
جهم لا بد وان يضع عصاه حالة نومه واكله وكذلك معاويه لا بد وان يكون له ثوب
يلبسه مثلا لكن اعتبر حال الغلبه واهدر حال النادر واليسير وهذا المجاز فيما قيل
في ابي جهم اظهر منه فيما قيل في معاويه لان لنا ان نقول ان لفظة المال انتقلت في العرف
عن موضوعها الاصلي الى ما له قدر من المملوكات او ذلك مجاز سايغ ينزل منزلة المنقول فلا
يتناول الشي اليسير جدا بخلاف ما قيل في ابي جهم وقوله صلى الله عليه وسلم انكحي
اسامه بن زيد فيه جواز نكاح القرشيه للمولى وكراهتها ما لكونه مولى واما لسواده
واغتبطت مفتوح التا والبا وابو الجهم المذكور في الحديث مفتوح الجيم ساكن الها
وهو غير ابي الجهم الذي في حديث التيمم والله اعلم **باب العده الحديث الاول**
عن سبيعه الاسلميه انها كانت تحت سعد بن خوله وهو من بني عامر بن لوي وكان ممن شهد
بدرا فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فلم تنشب ان وضعت حملها بعد وفاته
فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها ابو السنابل بن بعكك من بني عبد الدار
فقال لها ما لي اراك متجمله لعلك ترجين النكاح والله ما انت بناكح حتى تمر عليك اربعة
اشهر وعشر قالت سبيعه فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين امسيت فاتيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فسالته عن ذلك فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي وامرني
بالتزويج ان بدا لي قال ابن شهاب ولا ارى باسا ان تتزوج حين وضعت وان كانت في دمها
غير انه لا يقربها زوجها حتى تطهر في الحديث دليل على ان الحامل تنقضي عدتها بوضع الحمل

باب الغيبة

اي وقت كان وهو مذهب فقهآ الامصار وقال بعضهم من المتقدمين ان عدتها
اقصى الاجلين فان تقدم وضع الحمل على تمام اربعة اشهر وعشرا انتظرت
تمامها وان تقدمت الاربعة الاشهر والعشر على وضع الحمل انتظرت وضع الحمل
وقيل ان بعض المتاخرين من المالكية اختار هذا المذهب وهو سحنون وسبب الخلاف
تعارض عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية مع قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن وان كل واحد من الايتين عام من وجه خاص من وجه فالاية الاولى
عامة في المتوفا عنهن ازواجهن سوا كن حوامل ام لا والثانية عامة في اولات
الاحمال سوا كن متوفا عنهن او لا ولعل هذا التعارض هو السبب لاختيار من اختار
اقصى الاجلين لعدم ترجيح احدهما على الاخر وذلك يوجب ان لا يرفع تحريم العدة
السابق الا بيقين الحل وذلك باقصى الاجلين غير ان فقها الامصار اعتمدوا على الحديث
فانه مخصوص لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم مع ظهور المعنى في حصول البراة
بوضع الحمل وابو السنابل بن بعكك بفتح السين وبعكك بفتح البا وسكون العين وفتح
الكاف وهو بن الحجاج بن الحارث بن السباق بن عبد الدار هكذا نسبه وقيل
في نسبه غير ذلك قيل اسمه عمرو وقيل حبة با لبا وقيل حنة بالنون وقولها فافتاني
باني قد حللت حين وضعت حملي تعني انقضا العدة بوضع الحمل وان لم تطهر
من النفاس كما صرح به الزهري فيما بعد ذلك وهو مذهب فقها الامصار وقال
بعض المتقدمين لا تحل من العدة حتى تطهر من النفاس ولعل بعضهم اشار الى تعلق في
هذا بقوله فلما تعلت من نفاسها اي طهرت قال لها قد حللت فانكحي من شيت رتب
الحل على التعلي فيكون علة له وهذا ضعيف لتصريح هذه الرواية فانه افتاه بالحل
بوضع الحمل وهو اصرح من ذلك الترتيب المذكور وربما استدل بهذا الحديث بعضهم
على ان العدة تنقضي بوضع الحمل على اي وجه كان مضغة او علقة استبان فيه الخلق
ام لا من حيث انه رتب الحل على وضع الحمل من غير استفصال وترك الاستفصال في
قضايا الاحوال تنزل منزلة العموم في المقال وهذا هاهنا ضعيف لان الغالب هو الحمل
التام المتخلق ووضع المضغة والعلقة نادر وحمل الجواب على الغالب ظاهر وانما تقوى

تلك القاعدة حيث لا يترجح بعض الاحتمالات على بعض ويختلف الحكم باختلافها
وقول بن شهاب قد قدمنا انه مذهب فقها الامصار والمنقول عنه خلاف ذلك هو
الشعبي والنخعي وحماد **الحديث الثاني** عن زينب بنت ام سلمة قالت توفي حميم
لام حبيبة فدعت بصفرة فمسحته بذراعيها وقالت انما اصنع هذا لاني سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تحد فوق
ثلث الا على زوج الاحداد ترك الطيب والزينة وهو واجب على المتوفى عنها
زوجها لا خلاف فيه في الجملة وان اختلفوا في التفصيل وقوله الا على زوج يقتضي
الاحداد على كل زوج سوا كان بعد الدخول او قبله وقوله لامراة عام في النسآء
تدخل فيه الكبيرة والصغيرة والامة وفي دخول الصغيرة تحت هذا اللفظ نظر فان وجب
من غير دخولها تحت اللفظ فبدليل اخر واما الكتابية فلا تدخل تحت اللفظ لقوله صلى الله
لا يحل
عليه وسلم لامراة تومن بالله واليوم الاخر فمن هاهنا خالف بعضهم في وجوب الاحداد
على الكتابية واجاب غيره ممن اوجب عليها الاحداد بان هذا التخصيص لسبب التخصيص
اذا كان لغاية او اذا كان بسبب غير اختلاف الحكم قال بعض المتاخرين في السبب في ذلك
ان المسلمة هي التي تستثمر خطاب الشارع وتنتفع به وتنقاد له فلهذا قيد به وغير هذا اقوى
منه وهو ان ذكر هذا الوصف لتاكيد التحريم لما يقتضيه سياقه ومفهومه من ان
خلافه مناف للايمان بالله وباليوم الاخر كما قال الله تعالى وعلى الله فتوكلوا
ان كنتم مومنين فانه يقتضي تاكيد امر التوكل بربطه بالايمان وكما يقال ان كنت ولدي
فافعل كذا واصل لفظة الاحداد من معنى المنع يقال احدت المراة تحد احدادا وحدت
تحد بفتح الحا في الماضي من غير همز وعن الاصمعي انه لم يجز الا احدت رباعيا والله اعلم
وقد يوخذ من هذا الحديث انه لا احداد على الامة المستولدة لتعليق الحكم بالزوجة وتخصيص
منع الاحداد بمن توفي عنها زوجها واقتضى مفهومه ان لا احداد الا لمن توفي عنها زوجها
والله اعلم **الحديث الثالث** عن ام عطية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا تحد امراة على ميت فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا ولا تلبس ثوبا مصبوغا
الا ثوب عصب ولا تكتحل ولا تمس طيبا الا اذا طهرت نبذة من قسط او اظفار العصب

ثياب من اليمن فيها بياض وسواد فيه دليل على منع المراه المحده من الكحل ومذهب
الشافعي انها لا تكتحل الا ليلا للحاجة بما لا طيب فيه وجوزه بعضهم عند الحاجه
وان كان فيه طيب وجوزه اخرون اذا خافت على عينها بكحل لا طيب فيه والذين اجازوه
حملوا النهي المطلق على حالة عدم الحاجه والجواز على حالة الحاجه وفي الحديث
المنع من الثياب المصبغه للزينه الا ثوب العصب واستثنى بعضهم من المصبوغ الاسود
فرخص فيه ونقل عن بعضهم كراهة العصب وعن بعضهم المنع والحديث حجه عليهم
وقد يوخذ من مفهوم الحديث جواز ما ليس بمصبوغ وهي الثياب البيض ومنع بعض المالكيه
المرتفع منها الذي يتزين بها وكذلك جيد السواد والنبذه بضم النون القطعه والشي
اليسير والقسط بضم القاف والاظفار نوعان من البخور وقد رخص فيه في الغسل من الحيض
في تطييب المحل وازالة كراهته **الحديث الرابع** عن ام سلمه رضي الله عنها قالت
جات امراه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابنتي توفي عنها زوجها
وقد اشتكت عينها افنكحلها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مرتين او ثلثا
كل ذلك يقول لا ثم قال انما هي اربعة اشهر وعشر وقد كانت احداكن ترمي بالبعره (في الجاهلية)
على راس الحول فقالت زينب كانت المراه اذا توفي عنها زوجها دخلت حفشا ولبست
شر ثيابها ولم تمس طيبا ولا شيا حتى تمر بها سنه ثم تؤتى بدابه حمار او شاه او طير
فتفتض به فقلما تفتض بشي الا مات ثم تخرج فتعطى بعره فترمي بها ثم تراجع بعد
ما شاءت من طيب او غيره الحفش البيت الصغير وتفتض تدلك به جسدها يجوز في قولها
اشتكت عينها وجهان احدهما ضم النون على الفاعليه على ان تكون العين هي المشتكيه
والثاني فتحها ويكون المشتكي في اشتكت ضمير الفاعل وهي المراه وقد رجح هذا
ووقع في بعض الروايات عيناها وقولها افنكحلها بضم الحا وقوله صلى الله عليه
وسلم لا يقتضي المنع من الكحل للحاده والطلاقه تقتضي ان لا فرق بين حالة الحاجه وغيرها
الا انهم استثنوا حالة الحاجه وقد جاء في حديث اخر تجعله بالليل وتمسحه
بالنهار فيحمل هذا على حالة الحاجه في قوله صلى الله عليه وسلم لا وجهان احدهما
انه نهي تنزيه والثاني انه متاول على انه لم يتحقق الخوف على عينها وقوله صلى الله عليه وسلم

انما هي اربعة اشهر وعشر تقليل للمده وتهوين للصبر عما منعت منه وقوله وقد كانت
احداكن ترمي بالبعره عند راس الحول وقد فسر في الحديث واختلفوا في وجه
الاشاره فقيل انها رمت بالعده وخرجت منها كانفصالها من هذه البعره ورميها بها
وقيل هو اشاره الى ان الذي فعلته وصبرت عليه من الاعتداد سنه ولبسها شر
ثيابها ولزومها بيتها صغير هين بالنسبه الى حق الزوج وما يستحقه من المراعاه كما يهون
الرمي بالبعره وقوله دخلت حفشا بكسر الحا المهملة وسكون الفا وبالشين المعجمه
اي بيتا صغيرا حقيرا قريب السمك وقولها ثم تؤتى بدابه حمار او شاه هو بدل من دابه
وقولها فتفتض به بفتح تاء الحروف وسكون الفا واخره ضاد معجمه قال ابن قتيبة
سالت الحجازيين عن معنى الافتضاض فذكروا ان المعتده كانت لا تغتسل ولا تمس ماء
ولا تقلم ظفرا ثم تخرج بعد الحول باقبح منظر ثم تفتض اي تكسر ما هي فيه من
العده بطاير تمسح به قبلها وتنبذه فلا يكاد يعيش ما تفتض به وقال مالك معناه تمسح
به جلدها وقال ابن وهب تمسح بيدها عليه او على ظهره وقيل معناه تمسح به جلدها
ثم تفتض اي تغتسل والافتضاض الاغتسال بالما العذب للانقا وازالة الوسخ حتى
تصير بيضا نقيه كالفضه وقال الاخفش معناه تتنظف وتنتقي من الدرن تشبيها
لها بالفضه في نقائها وبياضها وقيل ان الشافعي رحمه الله روى هذه اللفظه بالقاف
والصاد المهمله والبا ثاني الحروف والمعروف هو الاول **كتاب اللعان**
الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان فلان بن فلان قال يا رسول الله ارايت
لو وجد احدنا امراته على فاحشه كيف يصنع ان تكلم تكلم بامر عظيم وان سكت سكت
على مثل ذلك فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجبه فلما كان بعد ذلك اتاه فقال
ان الذي سالتك عنه قد ابتليت به فانزل الله تعالى هولا الايات في سورة النور
والذين يرمون ازواجهم فتلاهن عليه ووعظه وذكره واخبره ان عذاب الدنيا
اهون من عذاب الاخره فقال لا والذي بعثك بالحق ما كذبت عليها ثم دعاها فوعظها
واخبرها ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخره قالت لا والذي بعثك بالحق انه لكاذب
فبدا بالرجل فشهد اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه

ان كان من الكاذبين ثم ثنى بالمراة فشهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة
ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ثم فرق بينهما ثم قال ان الله يعلم ان احدكما
كاذب فهل منكما تايب ثلثا وفي لفظ لا سبيل لك عليها قال يا رسول الله مالي قال لا
مال لك ان كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها وان كنت كاذبا فهو ابعد لك منها
اللعان لفظة مشتقة من اللعن سميت بذلك لما في اللفظ من ذكر اللعنة وقوله
ارايت لو ان احدنا يحتمل ان يكون سوال الاعن امر لم يقع فيوخذ منه جواز مثل ذلك
والاستعداد للوقايع بعلم احكامها قبل ان تقع استمر عليه عمل الفقها فيما فرعوه وقدروه
من النوازل قبل وقوعها وقد كان من السلف من كره الحديث في الشي قبل ان يقع ويراه من
ناحية التكلف وقول الراوي فلما كان بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سالتك عنه قد
ابتليت به يحتمل وجهين احدهما ان يكون السوال اولا عما لم يقع ثم وقع والثاني عن
ان يكون السوال اولا عما قد وقع وتاخر الامر في جوابه فبين صورته الى المعرفة الحكم
والحديث يدل على ان سواله سبب نزول الاية وتلاوة النبي صلى الله عليه وسلم
لها عليه لتعريف الحكم والعمل بمقتضاها وموعظة النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر
الفقها استحبابها عند ما تريد المراة ان تلفظ بلفظ الغضب ظاهر وهذه الرواية انه
لا تختص بالمراة فانه ذكرها في الرجل فلعل هذه موعظة عامة ولا شك ان الرجل
متعرض للعذاب وهو حد القذف كما ان المراة متعرضة للعذاب الذي هو الرجم الا
ان عذابها اشد وظاهر لفظ الحديث والكتاب العزيز يقتضي تعيين لفظ الشهادة وذلك
يقتضي ان لا تبدل بغيرها والحديث يقتضي ايضا البداة بالرجل وكذلك لفظ الكتاب العزيز
لقوله تعالى ويدرا عنها العذاب فان الدرا يقتضي سبب وجوب العذاب عليها وذلك
بلعان الزوج واختصت المراة بلفظ الغضب لعظم الذنب بالنسبة اليها على تقدير
وقوعه لما فيه من تلويث الفراش والتعرض لالحاق من ليس من الزوج به وذلك امر عظيم
تترتب عليه مفاسد كثيرة كانتشار المحرمية وثبوت الولاية على الاناث واستحقاق
الاموال بالتوارث فلا جرم خصت بلفظ الغضب التي هي اشد من اللعنة ولذلك
قالوا لو ابدلت المراة الغضب باللعنة لم يكتف به واما لو ابدل الرجل اللعنة بالغضب

فقد اختلفوا فيه والاولى اتباع النص وفي الحديث دليل على اجرا الاحكام على الظاهر وعرض
التوبة على المذنبين وقد يوخذ منه ان الزوج لو رجع واكذب نفسه كان توبة ويجوز ان
يكون النبي صلى الله عليه وسلم ارشد الى التوبة فيما بينهما وبين الله تعالى وقوله صلى الله عليه وسلم
لا سبيل لك عليها يمكن ان يوخذ منه وقوع الفرقة بينهما باللعان لعموم قوله لا سبيل لك
عليها ويحتمل ان يكون لا سبيل لك عليها راجعا الى المال وقوله ان كنت صادقا عليها فهو بما
استحللت من فرجها دليل على استقرار المهر بالدخول وعلى استقرار مهر الملاعنة اما
هذا فبالنص واما الاول فبتعليله صلى الله عليه وسلم وقوله بما استحللت فيه دليل على انه
يستقر ولو اكذبت نفسها لوجود العلة المذكورة

الحديث الثاني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا رمى امراته وانتفى من ولدها في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فامرهما
رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاعنا كما قال الله تعالى ثم قضى بالولد للمراة وفرق بين المتلاعنين
واما الرواية الثانية ففيها زيادة نفي الولد وانه يلحق بالمراة ويرثها بارث البنوة منها وتثبت
احكام البنوة بالنسبة اليها ومفهومه يقتضي انقطاع النسبة الى الاب مطلقا وقد يتردد
فيما لو كانت بنتا هل يحل للملاعن تزوجها وقوله فتلاعنا كما قال الله تعالى ليس فيه ما يشعر
بنفي الولد في لعانه الا بطريق الدلالة فان كتاب الله يقتضي ان يشهد انه لمن الصادقين وذلك
راجع لما رماها ودعواه قد اشتملت على نفي الولد وقوله ففرق بين المتلاعنين يقتضي ان اللعان
موجب للفرقة ظاهرا

الحديث الثالث عن ابي هريرة رضي الله عنه قال جا رجل من بني
فزارة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امراتي ولدت غلاما اسود فقال النبي صلى الله عليه
وسلم هل لك من ابل قال نعم قال فما الوانها قال حمر قال فهل فيها من اورق قال ان فيها لورقا
قال فانى اتاها ذلك قال عسى ان يكون نزعه عرق قال وهذا عسى ان يكون نزعه عرق فيه
ما يشعر بان التعريض بنفي الولد لا يوجب حدا اذا قيل وفيه نظر لانه جا على سبيل الاستفتا
والضرورة داعية الى ذكره والى عدم ترتب الحد او التعزير على المستفتين وفيه دليل على
ان المخالفة في اللون بين الاب والابن بالبياض والسواد لا يبيح الانتفا وقد ذكر النبي صلى الله عليه
وسلم الحكم والتعليل واجاز بعضهم ذلك كالسواد الشديد مع البياض الشديد والاورق
لون يميل الى الغبرة واستدل به الاصوليون على العمل بالقياس فان النبي صلى الله عليه وسلم

حصل منه تشبيه لولد هذا الرجل المخالف للونه بولد الابل المخالف لالوانها وذكر العلة
الجامعة وهي نزوع العرق الا انه تشبيه في امر وجودي والذي حصلت المنازعة
فيه هو التشبيه في الاحكام الشرعية الحديث الرابع عن عايشة رضي الله عنها
قالت اختصم سعد بن ابي وقاص وعبد بن زمعة في غلام فقال سعد يا رسول
الله هذا ابن اخي عتبة بن ابي وقاص عهد الي انه ابنه انظر الى شبهه وقال عبد بن
زمعة هذا اخي يا رسول الله ولد على فراش ابي من وليدته فنظر رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى شبهه فراى شبها بينا بعتبة فقال هو لك يا عبد بن زمعة الولد
للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة فلم تره سودة قط يقال زمعة باسكان
الميم وهو الاكثر وبفتح الميم ايضا والحديث اصل في الحاق الولد بصاحب الفراش وان
طرا عليه وطي محرم وقد استدل بعض المالكية على قاعدة من قواعدهم واصل من اصول
المذهب وهو الحكم بين حكمين وذلك ان يكون الفرع ياخذ مشابه من اصول متعددة
فيعطي احكاما مختلفة ولا يمحض لاحد الاصول وبيانه من الحديث ان الفراش مقتض لالحاقه
بزمعة والشبه البين مقتض لالحاقه بعتبة فاعطي النسب بمقتضى الفراش والحق بزمعة وروعي
امر الشبه بامر سودة بالاحتجاب منه فاعطي الفرع حكما بين حكمين ولم يمحض امر الفراش
فيثبت المحرمية بينه وبين سودة ولا روعي امر الشبه مطلقا فيلحق بعتبة قالوا وهذا اولى
التقديرات فان الفرع اذا دار بين اصلين فالحق باحدهما مطلقا فقد ابطل شبهه بالثاني
من كل وجه وكذلك اذا فعل بالثاني ومحض الحاقه به كان ابطالا لحكم شبهه بالاول فاذا الحق
بكل واحد منهما من وجه كان اولى من الغا احدهما من كل وجه ويعترض على هذا بان
صورة النزاع ما اذا دار الفرع بين اصلين شرعيين يقتضي الشرع الحاقه بكل واحد منهما
من حيث النظر اليه وها هنا لا يقتضي الشرع الا الحاق هذا الولد بالفراش والشبه ها هنا
غير مقتضي للالحاق شرعا فيحمل قوله احتجبي منه يا سودة على سبيل الاحتياط و
الارشاد لمصلحة وجودية لا على سبيل بيان وجوب حكم شرعي ويؤيده انه لو وجدنا
شبها في ولد لغير صاحب الفراش لم نثبت لذلك حكما وليس في الاحتجاب ها هنا
الا امر مباح على تقدير ثبوت المحرمية وهو قريب وقوله صلى الله عليه وسلم هو لك اي اخ

المقاتلة على الصلوة اذا قوتل عليها اباحة القتل عليها بممتنع عن فعلها اذا لم يقاتل ولا اشكال
بان قوما لو تركوا الصلوة ونصبوا القتال عليها انهم يقاتلون انما النظر والخلاف
فيما اذا تركها انسان من غير نصب قتال هل يقتل ام لا فتامل الفرق بين المقاتلة
على الصلوة والقتل عليها وانه لا يلزم من اباحة المقاتلة عليها اباحة القتل عليها وان
كان اخذ هذا من لفظ اخر الحديث وهو ترتيب العصمة على فعل ذلك فانه بمفهومه
يدل على انها لا تترتب على فعل بعضها هان الخطب لانها دلالة مفهوم والخلاف فيها معروف
مشهور وبعض من ينازعه في هذه المسلة لا يقول بدلالة المفهوم ولو قال بها فقد يرجح
عليها دلالة المنطوق في هذا الحديث الحديث الثاني عن عبد الله بن مسعود رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما يقضى بين الناس يوم القيمة في الدماء
هذا تعظيم لامر الدما فان البداة تكون بالاهم فالاهم وهي حقيقة بذلك فان
الذنوب تعظم بحسب عظم المفسدة الواقعة بها او بفوات المصالح المتعلقة بعدمها وهدم
البنية الانسانية من احطم المفاسد ولا ينبغي ان يكون بعد الكفر بالله تعالى اعظم منه اعظم
ثم يحتمل من حيث اللفظ ان تكون هذه الاولية مخصوصة بما يقع فيه الحكم بين الناس ويحتمل
ان تكون عامة في اولية ما يقضى فيه مطلقا ومما يقوي الاول ما جاء في الحديث ان اول ما يحاسب
به العبد صلاته الحديث الثالث عن سهل بن ابي حثمة قال انطلق عبد الله بن سهل
ومحيصة بن مسعود الى خيبر وهي يومئذ صلح فتفرقا فاتى محيصة الى عبد الله بن سهل وهو
يتشحط في دمه قتيلا فدفنه ثم قدم المدينة فانطلق عبد الرحمن بن سهل ومحيصة وحويصة
ابنا مسعود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر كبر
وهو احدث القوم فسكت فتكلما فقال اتحلفون وتستحقون قاتلكم او صاحبكم قالوا وكيف
نحلف ولم نشهد قال فتبريكم يهود بخمسين يمينا قالوا كيف ناخذ بايمان قوم كفار فعقله
النبي صلى الله عليه وسلم من عنده وفي حديث حماد بن زيد فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته قالوا امر لم نشهده
كيف نحلف قال فتبريكم يهود بايمان خمسين منهم قالوا يا رسول الله قوم كفار وفي
حديث سعيد بن عبيد فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبطل دمه فوداه بماية

من ابل الصدقة قال الامام الشارح فيه مسايل الاولى حثمه بفتح الحا المهمله
وسكون الثا المثلثه وحويصه بضم الحا المهمله وفتح الواو وسكون اليا وقد تشدد مكسوره
ومحيصه بضم الميم وفتح الحا المهمله وسكون اليا وقد تشدد الثانيه هذا الحديث اصل
في القسامه واحكامها والقسامه بفتح القاف وهي اليمين التي يحلف بها المدعي للدم عند
اللوث وقيل انها في اللغه اسم الاوليا الذين يحلفون على دعوى الدم وموضع جريان
القسامه يوجد قتيل لا يعرف قاتله ولا تقوم عليه بينه ويدعي ولي القتيل قتله على
واحد او جماعه ويقترن بالحال ما يشعر بصدق الولي ويقال له اللوث فيحلف على ما يدعيه
الثالثه قد ذكرنا اللوث ومعناه وفرع الفقها له صورا منها وجدان القتيل في محله
او قريه بينه وبين اهلها عداوه ظاهره ووصف بعضهم القريه هاهنا بان تكون صغيره
واشترط ان لا يكون معهم ساكن من غيرهم لاحتمال ان القتل من غيرهم حسدا الرابعه
في الحديث وهو تشحط في دمه قتيلا وذلك يقتضي وجود الدم صريحا والجراحه ظاهره
ولم يشترط الشافعيه في اللوث لا جراحه ولا دما وعن ابي حنيفه رضي الله عنه انه ان
لم تكن جراحه ولا دم فلا قسامه وان وجدت الجراحه ثبتت القسامه وان وجد
الدم دون الجراحه فان خرج من انفه فلا قسامه وان خرج من الفم او الاذن
ثبتت القسامه هكذا حكي واستدل الشافعي بان القتل قد يحصل بالخنق وعصر
الخصيه والقبض على مجرى النفس فيقوم اثرها مقام الجراحه الخامسه عبد الرحمن
بن سهل هو اخو القتيل وحويصه ومحيصه ابنا مسعود ابنا عمه وامر النبي صلى الله عليه
وسلم بالكبر بقوله كبر كبر فيقال في هذا ان الحق لعبد الرحمن لقربه والدعوى له
فكيف عدل عنه وقد يجاب عن هذا بان هذا الكلام ليس هو حقيقة الدعوى التي يترتب
عليها الحكم بل هو كلام لشرح الواقعه وتبيين حالها او يقال ان عبد الرحمن يفوض الكلام
والدعوى الى من هو اكبر منه السادسه مذهب اهل الحجاز ان المدعي في محل القسامه
يبدا به في اليمين كما اقتضاه الحديث ونقل عن ابي حنيفه خلافه وكانه قد ترك المدعي
هاهنا على قياس خلاف الخصومات لما انضاف الى دعواه من شهاده اللوث مع عظيم
قدر الدما وليتنبه على انه ليس كل واحد من هذين المعنيين بعله مستقله بل ينبغي ان

يجعلا على ما جرى عليه السابعه المعروف المشهور في القسامه خمسون يمينا وكلام الفقها
في عله تعدد اليمين في جانب المدعي وقيل لا تصديقه على خلاف الظاهر فاكد بالعدد
وقيل بسببه لعظيم شان الدم ويبنى على العلتين ما اذا كانت الدعوى في غير محل اللوث
وتوجهت اليمين على المدعى عليه فهل تتعدد خمسين قولان للشافعي رحمه الله الثامنه
قوله صلى الله عليه وسلم فتبريكم يهود بخمسين يمينا فيه دليل على ان المدعي في محل القسامه
ان نكل انه يغلظ اليمين بالتعداد على المدعى عليه وفي هذه المسله للشافعي طريقان احدهما
احد قولين لان نكوله يبطل اللوث فكانه لا لوث والثانيه وهي الاصح القطع بالتعدد بالخبر
فانه جعل ايمان المدعى عليهم بايمان المدعين التاسعه قوله فتستحقون قاتلكم
او صاحبكم وفي روايه دم صاحبكم يستدل به من يرى القتل بالقسامه وهو مذهب
مالك رحمه الله وللشافعي قولان اذا وجد ما يقتضي القصاص في الدعوى والحالاه في
القتل احدهما المذهب مالك وهو قديم قوليه وتشبيها لهذه اليمين باليمين المردوده والثاني
وهو جديد قوليه ان لا يتعلق بها قصاص واستدل له من الحديث بقوله صلى الله عليه
وسلم اما ان تدوا صاحبكم واما ان تؤذنوا بحرب فانه يدل على ان المستحق ديه
لا قود ولانه لم يتعرض للقصاص والاستدلال بالروايه التي فيها فيدفع برمته اقوى من
الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم فتستحقون دم صاحبكم لان قولنا يدفع برمته
مستعمل ودفع القاتل للاوليا لقتل ولان لو اوجب الديه ويبعد استعمال هذا اللفظ
فيها وهو في استعماله في تسليم القاتل اظهر والاستدلال بقوله دم صاحبكم اظهر من
الاستدلال فتستحقون قاتلكم او صاحبكم لان هذا اللفظ الاخير لا بد فيه من اضمار
فيحتمل ان يضمر ديه صاحبكم احتمالا ظاهرا واما بعد التصريح بالدم فيحتاج الى تاويل
اللفظ باضمار بدل دم صاحبكم والاضمار على خلاف الاصل ولو احتيج الى اضمار لكان حمله
على ما يقتضي اراقه الدم اقرب والمسله مستشنعه عن المخالفين لهذا المذهب او بعضهم
وربما اشار بعضهم الى احتمال ان يكون دم صاحبكم هو القتيل لا القاتل ورد قوله
دم صاحبكم او قاتلكم العاشره لا يصل عند مالك القسامه الا واحد خلافا للعنبري
عند الرحمن من اصحابه وقد استدل لمالك بقوله صلى الله عليه وسلم يقسم خمسون منكم على رجل

منهم فيدفع برمته فانه لو قتل الرجل واحد لم يتعين ان تقسم على واحد منهم
الحادي عشر قوله برمته مضموم الرا المهملة مشدد الميم المفتوحة وهو مفسر
باسلامه للقتل وفي اصله في اللغة قولان احدهما ان الرمة حبل يكون في عنق البعير
فاذا قيد اعطي به والثاني ان الحبل يكون في عنق الاسير فاذا اسلم للقتل اعطي به
الثاني عشر اذا تعدد المدعون في محل القسامة ففي توزيع ايمانهم قولان للشافعي
رحمه الله احدهما ان كل واحد منهما يحلف خمسين يمينا الثاني ان الجميع يحلفون خمسين
يمينا وتوزع الايمان عليهم وان وقع كسر تمم فلو كان الوارث اثنين مثلا حلف كل واحد
خمسة وعشرين وان اقتضى التوزيع كسرا في صورة اخرى كما اذا كانوا ثلاثة حلفنا
فحلف سبعة عشر يمينا **الثالث عشر** قوله صلى الله عليه وسلم يحلف خمسون منكم
قد يوخذ منه مسالة ما اذا كانوا اكثر من خمسين **الرابع عشر** الحديث ورد بالقسامة
في قتيل حر وهل تجري القسامة في بدل العبد فيه قولان للشافعي وكان منشا الخلاف
ان هذا الوصف اعني الحرية هل له مدخل في الباب او اعتبار ام لا فمن اعتبره جعله
جزءا من العلة لاظهار شرف الحرية ومن لم يعتبره قال ان السبب في القسامة
اظهار الاحتياط للدما والصيانة من اضاعتها وهذا القدر شامل لدم الحر ودم العبد
والغى وصف الحرية بالنسبة الى هذا المقصود وهو جيد **الخامس عشر** الحديث
وارد في قتل النفس وهل تجري مجراه ما دونها من الاطراف والجراح مذهب المالكية
لا وفي مذهب الشافعي قولان ومنشا الخلاف ايضا ما ذكرناه من ان هذا الوصف اعني
كونه نفسا هل له اثر ام لا وكون هذا الحكم على خلاف القياس مما يقوي الاقتصار على
مورده **السادس عشر** قيل فيه ان الحكم فيه بين المسلم والذمي كالحكم بين المسلمين
في الاحتساب بيمينه والاكتفا بها وان يمين المشرك مسموعة على المسلمين كيمين المسلم عليه
ومن نقل من الناس عن مالك ان ايمانهم لا تسمع على المسلمين كشهادتهم فقد اخطا
قطعا من هذا الاطلاق بل هو خلاف الاجماع الذي لا يعرف غيره الا ان في
الخصومات اذا اقتضت توجه اليمين على المدعى عليه كان كذلك **الحديث**
الرابع عن انس بن مالك رضي الله عنه ان جارية وجد راسها مرضوضا بين حجرين

فقيل من فعل هذا بك فلان فلان حتى ذكروا اليهودي فاومت براسها فاخذ اليهودي فاعترف
فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرض راسه بين حجرين ولمسلم والنسائي عن انس
ان يهوديا قتل جارية على اوضاح فاقاده رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث دليل على
مسالتين من مشاهير مسائل الخلاف الاولى ان القتل بالمثقل موجب للقصاص وهو
ظاهر من الحديث وقوي في المعنى ايضا فانه صيانة الدماء من الاهدار امر ضروري
والقتل بالمثقل كالقتل بالمحدد في ازهاق الارواح فلو لم يجب القصاص بالقتل بالمثقل لادى
ذلك الى ان يتخذ ذريعة الى اهدار القصاص وخلاف المقصود من حفظ الدماء وعذر
الحنفية عن هذا الحديث ضعيف وهو انهم تاولوه بطريق السياسة وادعى صاحب
المطول ان ذلك اليهودي كان ساعيا في الارض بالفساد وكان من عادته قتل الصغار بذلك
قال ويقول يحتمل ان يكون جرحها برضخ وبه نقول يعني على احدى الروايتين عن ابي حنيفة
رضي الله عنه والاصح عندهما انه يجب المسالة الثانية اعتبار المماثلة في طريق
القتل وهو مذهب الشافعي ومالك ولهما اجاز الولي العدول الى السيف فله ذلك وابو حنيفة
يخالف في هذه المسالة فلا قود عنده الا بالسيف والحديث دليل على مذهب مالك والشافعي
فان النبي صلى الله عليه وسلم رض راس اليهودي بين حجرين كما فعل هو بالمراة ويستثنى عن
هذا ما اذا كان الطريق الذي حصل به القتل محرما كالسحر فانه لا يمكن فعله واختلف اصحاب
الشافعي فيما اذا قتل باللواط او بايجار الخمر فمنهم من قال يسقط اعتبار المماثل للتحريم
كما قلنا في السحر ومنهم من قال يدس فيه خشبة ويوجر المايع بدل الخمر واما قولنا ان للولي
ان يقتل بالسيف اذا اختار فقد استثنى بعضهم منه ما اذا قتله بالخنق قال لا
يعدل الى السيف وادعى انه عدول الى اشد منه وان الخنق يغيب الجثة فيكون
اسهل والاوضاح حلي من الفضة يتحلى به وفي قوله في هذه الرواية فاقاده ما يقتضي بطلان
ما حكيناه عن عذر الحنفي **الحديث الخامس** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لما فتح الله
على رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة قتلت هذيل رجلا من بني ليث بقتيل كان لهم في الجاهلية
فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان الله قد حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله
والمومنين وانها لم تحل لاحد كان قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار

وانها ساعتي هذه حرام لا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا تلتقط ساقطتها الا لمنشد
ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما ان يدي فقام رجل من اهل اليمن
يقال له ابو شاه فقال يا رسول الله اكتبوا لي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اكتبوا لابي شاه ثم قام العباس فقال يا رسول الله الا الاذخر فانا نجعله في بيوتنا وقبورنا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الاذخر قال الامام الشارح فيه مسايل سوى
ما تقدم في باب الحج الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان الله حبس عن مكة الفيل هذه
الرواية الصحيحة في الحديث والفيل بالفا واليا اخر الحروف وشك بعض الرواة فقال
الفيل او القتل والصحيح الاول وحبسه حبس اهله الذين جاوا للقتال في الحرم
الثانية قوله صلى الله عليه وسلم سلط عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم والمومنين
يستدل به من يرى ان فتح مكة كان عنوة فان التسلط الذي وقع للرسول صلى الله عليه
وسلم مقابل الحبس الذي وقع للفيل وهو الحبس عن القتال وقد مر ما يتعلق بالقتال بمكة
الثالثة التحريم المشار اليه بجمعه اثبات حرمات تتضمن تعظيم المكان منها تحريم القتل
وتحريم ما ذكر معه في الحديث الرابعة اختلف الفقها في موجب القتل العمد على
قولين احدهما ان الموجب هو القصاص عينا والثاني ان الواجب احد الامرين اما القصاص
او الدية والقولان للشافعي رحمه الله ومن فوايد هذا الخلاف ان من قال ان الموجب
هو القصاص قال ليس للولي حق اخذ الدية بغير رضى القاتل وقيل ولمن هذا القول
على هذا النظر في عفو الولي وموت القاتل فعلى قول التخيير ياخذ المال في الموت
لا في العفو وعلى قول التعيين ياخذ المال بالعفو وعن الدية لا في الموت ويستدل
بهذا الحديث على ان الواجب احد الامرين وهو ظاهر الدلالة ومن خالف قيل في
معناه وتاويله ان شا اخذ الدية وبرضى القاتل لا انه لم يذكر الرضى لثبوته عادة وقيل
انه لقوله صلى الله عليه وسلم فيما ذكر خذ سلمك او راس مالك يعني فالمسلم اليه لثبوته
عادة لان السلم بيع بالحسن الاثمان فالظاهر انه يرضى باخذ راس المال وهذا الحديث
المستشهد يحتاج الى اثباته الخامسة كان قد وقع اختلاف في الصدر الاول
في كتابة غير القران وورد فيه نهي ثم استقر الامر بين الناس على الكتابة لتقييد العلم

بها وهذا الحديث يدل على ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قد اذن في الكتابة لابي
شاه والذي اراد ابو شاه كتابته هو خطبة النبي صلى الله عليه وسلم الحديث السادس
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه استشار الناس في املاص المراة فقال المغيرة بن شعبة
شهدت النبي صلى الله عليه وسلم قضى فيه بغرة عبد او وليدة او امة فقال لتاتين بمن يشهد
معك فشهد معه محمد بن مسلمة قال الامام الشارح املاص المراة ان تلقي جنينها ميتا الحديث
اصل في اثبات غرة الجنين وان الواجب فيه غرة عبدا او امة وذلك اذا القته ميتا
بسبب الجناية واطلاق الحديث في العبد والامة للفقها فيه تصرف بالتقييد في سن العبد
وليس ذلك من مقتضى الحديث فنذكره واستشارة عمر في ذلك اصل في الاستشارة في الاحكام
اذا لم تكن معلومة للامام وفي ذلك ايضا دليل على ان العلم الخاص قد يخفى على الاكابر
فيعلمه من دونهم وذلك يصد في وجه من يغلو من المقلدين اذا استدل عليه بحديث
فقال لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا فان ذلك اذا خفي على اكابر الصحابة وجاز عليهم
فهو على غيرهم اجوز وقول عمر رضي الله عنه لتاتين بمن يشهد معك يتعلق به من يرى
اعتبار العدد في الرواية وليس هو مذهب صحيح فانه ثبت قبول خبر الواحد وذلك قاطع بعدم
اعتبار العدد واما طلب العدد في حديث خبري فلا يدل على اعتباره لجواز ان يحال
ذلك على مانع خاص بتلك الصورة او قيام سبب يقتضي التثبت وزيادة الاستظهار لا سيما
اذا قامت القرينة مثل عدم علم عمر رضي الله عنه بهذا الحكم ولذلك حديثه مع ابي
موسى في الاستيذان لعل الذي اوجب ذلك استبعاد عدم العلم به وهو في باب
الاستيذان اقوى وقد صرح عمر رضي الله عنه بانه اراد ان يستثبت الحديث
السابع عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اقتتلت امراتان من هذيل فرمت احداهما
الاخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان دية جنينها غرة عبد او وليدة وقضى بدية المراة على عاقلتها وورثها
ولدها ومن معهم فقام حمل بن النابغة الهذلي فقال يا رسول الله صلى الله عليك وسلم كيف
اغرم من لا اكل ولا شرب ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل فقال صلى الله عليه وسلم انما هو
من اخوان الكهان من اجل سجعه الذي سجع قال الامام الشارح قوله فقتلتها وجنينها ليس فيه

ما يشعر بانفصال الجنين ولعله لا يفهم منه بخلاف حديث عمر الماضي فانه يصرح بالانفصال
والشافعية شرطوا في وجوب الغرة الانفصال ميتا بسبب الجناية فلو ماتت الام ولم
ينفصل جنين لم يجب شي قالوا لان المعتبر نفس الانفصال او انكشف وتحقق حصول الجنين
فيه وجهان اصحهما الثاني وينبني على هذا ما اذا قدت بنصفين وشوهد الجنين
في بطنها ولم ينفصل وما اذا خرج راس الجنين بعد ما ضرب وماتت الام لذلك
ولم ينفصل ومعنى هذا انهم احتاجوا الى تاويل هذه الرواية وحملها على انه انفصل وان
لم يكن في اللفظ ما يدل عليه مسئلة اخرى الحديث علق الحكم بالجنين والشافعية
فسروه بما ظهر فيه صورة الادمي من يد او اصبع او غيرهما ولو لم يظهر شي من ذلك
وشهدت البينة بان الصورة خفية يختص اهل الخبرة بمعرفتها وجبت الغرة ايضا وان
قالت البينة ليست فيه صورة خفية ولكنه اصل الادمي ففي ذلك اختلاف والظاهر
عند الشافعية انه لا يجب الغرة وان شكت البينة في كونه اصل الادمي لم يجب
بالاختلاف وحظ الحديث ان الحكم مرتب على اسم الجنين فما تخلق فيه داخل فيه وما كان
دون ذلك فلا يدخل تحته الا من حيث الوضع اللغوي فانه ماخوذ من الاجتنان وهو
الاختفا فان خالفه العرف العام فهو اولى منه والا اعتبر الوضع وفي الحديث دليل
على انه لا فرق في الغرة بين الذكر والانثى ويجبر المستحق على قبول الرقيق من اي نوع كان
ويعتبر فيه السلامة من العيوب المثبتة للرد في البيع واستدل بعضهم على ذلك
بانه قد ذكر في الخبر لفظ الغرة قال وهي الخيار وليس المعيب من الخيار وفيه ايضا
من حيث الاطلاق في العبد والامة انه لا يتقدر للغرة قيمة وهو وجه للشافعية
والاظهر عندهم انه ينبغي ان يبلغ قيمتها نصف عشر الدية وهي خمس من الابل وقيل
ان ذلك يروى عن عمر وزيد بن ثابت وفيه دليل على انه اذا وجدت الغرة بالصفات
المعتبرة لا يلزم المستحق قبول غيرها لتعيين حقه في ذلك في الحديث واما اذا عدمت
فليس في الحديث ما يشعر بحكمه وقد اختلفوا فيه فقيل الواجب خمس من الابل وقيل يعدل
الى القيمة عند الفقد وقد قدمنا الاشارة الى ان الحديث باطلاقه لا يقتضي تخصيص سن
والشافعية قالوا لا يجبر على قبول من لم يبلغ سبعا لحاجته الى التعهد وعدم الاستقلال

وما في حد الكبير فقيل انه لا يوخذ الغلام بعد خمس عشرة سنة ولا الجارية بعد
عشرين سنة وجعل بعضهم الحد عشرين سنة والاظهر انهما يوخذان وان جاوزا
السنين ما لم يضعفا ويخرجا عن الاستقلال بالهرم لان من اتى بما دل الحديث عليه ومسماه
فقد اتى بما وجب فلزم قبوله الا ان يدل دليل على خلافه وقد اشرنا الى ان التقييد
بالسن ليس من مقتضى لفظ الحديث مسئلة اخرى الحديث ورد في جنين حرة وهذا
الحديث الثاني ليس فيه عموم يدخل تحته جنين الامة بل هو حكم ورد في جنين الحرة من غير
لفظ عام واما حديث عمر السابق وان كان في لفظ الاستشارة ما يقتضي العموم لقوله في
املاص المراة لكن لفظ الراوي يقتضي انه شهد واقعة مخصوصة فعلى هذا ينبغي ان يوخذ
حكم جنين الامة من محل اخر وعند الشافعي الواجب في جنين الرقيق عشر قيمة الام
ذكرا كان او انثى ولذلك نقول ان الحديث ورد في جنين محكوم باسلامه ولا يتعرض لجنين
محكوم له بالتهود او التنصر تبعا ومن الفقها من حكم على الجنين باسلامه تبعا وهذا ماخوذ
من القياس لا من الحديث وقوله صلى الله عليه وسلم قضى بدية المراة على عاقلتها اجرا لهذا
القتل مجرى غير العمد وحمل بفتح الحا والميم معا وطل دم القتيل اذا اهدر ولم يوخذ
فيه بشي وقوله صلى الله عليه وسلم انما هو من اخوان الكهان الى اخره فيه اشارة الى ذم
السجع وهو محمول على السجع المتكلف لابطال حق او تحقيق باطل او لمجرد التكلف
بدليل انه قد ورد السجع في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وفي كلام غيره من السلف ويدل
على ما ذكرناه انه شبهه بسجع الكهان لانهم كانوا يرجعون اقاويلهم الباطلة باسجاع تروق
السامعين ويستميلون بها القلوب ويستصغون اليها الاسماع قاله بعضهم فاما اذا
وضع السجع في مواضعه من الكلام فلا ذم فيه الحديث الثامن عن عمران بن حصين
رضي الله عنه ان رجلا عض يد رجل فنزع يده من فيه فوقعت ثنيتاه فاختصموا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يعض احدكم اخاه كما يعض الفحل لا دية له قال
الامام الشارح اخذ الشافعي بظاهر هذا الحديث فلم يوجب ضمانا في مثل هذه الصورة اذا
عض احد يد انسان فانتزعها فسقطت سنه وذلك اذا لم يمكنه تخليص يده بايسر ما يقدر
عليه من فك لحييه او الضرب في شدقيه ليرسلها فجبذها فاسل اسنانه او بعضها فلا ضمان

عليه وخالف غير الشافعي في ذلك واوجب ضمان السن والحديث صريح لمذهب الشافعي
واما التقييد بعدم الامكان بغير هذا الطريق فلعله ماخوذ من القواعد الكلية
واما اذا لم يمكنه التخلص الا بضرب عضو اخر كبعج البطن وعصر الانثيين فقد اختلف
فيه فقيل له ذلك وقيل ليس له قصد غير الفم واذا كان القياس وجوب الضمان
فقد يقال ان النص ورد في صورة التلف بالنزع من اليد فلا يقاس عليه غيره
لكن اذا دلت القواعد على اعتبار الامكان في الضمان وعدم الامكان في غير
الضمان وفرضنا انه لم يمكن الدفع الا بالقصد الى غير الفم قوي بعد هذه القاعدة
ان يسوى بين الفم وغيره **الحديث التاسع** عن الحسن بن ابي الحسن البصري قال
حدثنا جندب في هذا المسجد وما نسينا منه حديثا وما نخشى ان يكون جندب
كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح فجزع فاخذ
سكينا فحز بها يده فما رقا الدم حتى مات قال الله عز وجل بادرني بنفسه فقتلها
فحرمت عليه الجنة قال الامام الشارح الحسن بن ابي الحسن هو ابا سعيد من اكابر
التابعين وسادات المسلمين ومن مشاهير العلما والزهاد المذكورين وفضايله كثيره
وجندب بضم الدال وفتحها ابن عبد الله بن سفيان البجلي العلقي بفتح العين واللام
والعلق بطن من بجيله ومنهم من ينسبه الى جده فيقول جندب بن سفيان كنيته ابو
عبد الله كان بالكوفه وحز يده قطعها او بعضها ورقا الدم بفتح الرا والقاف والهمزة
لم ينقطع وانقطع وفي الحديث اشكالان اصوليان احدهما قوله بادرني عبدي بنفسه
وهي مساله تتعلق بالاجال واجل كل شي وقته يقال بلغ اجله اي تم مدته وجا حينه
وليس كل وقت اجلا ولا يموت احد باي سبب كان الا باجله وقد علم الله انه يموت
بالسبب المذكور وما علمه فلا يتغير فعلى هذا ينبغي قوله بادرني عبدي بنفسه محتاجا
الى التاويل فانه قد يوهم ان الاجل كان متاخرا عن ذلك الوقت فقدم عليه والثاني
قوله حرمت عليه الجنة فيتعلق به من يرى بوعيد الابد وهو ماول عند غيرهم
على تحريم الجنة بحالة مخصوصة كالتخصيص بزمن كما يقال انه لا يدخلها مع السابقين
او محمول على من فعل ذلك مستحلا فيكفر به ويكون مخلدا بكفره لا بقتله نفسه والحديث

اصل كبير في تعظيم قتل النفس سوا كانت نفس الانسان او غيره لان نفسه ليست ملكه
ايضا فيتصرف فيها على حسب ما يراه

كتاب الحدود

الحديث الاول عن انس بن مالك قال قدم اناس من عكل او عرينة فاجتووا المدينة فامر النبي صلى
الله عليه وسلم بلقاح وامرهم ان يشربوا من ابوالها والبانها فانطلقوا فلما صحوا
قتلوا راعي النبي صلى الله عليه وسلم واستاقوا النعم فجا الخبر اول النهار فبعث في
اثارهم فلما ارتفع النهار جي بهم فامر بهم فقطعت ايديهم وارجلهم وسمرت اعينهم
وتركوا في الحرة يستسقون فلا يسقون قال ابو قلابة فهولا سرقوا وقتلوا وكفروا بعد
ايمانهم وحاربوا الله ورسوله اخرجه الجماعة قال الامام الشارح اجتويت
البلاد اذا كرهتها وان كانت موافقه واستوبلتها اذا لم توافقك استدل بالحديث على
طهارة ابوال الابل للاذن بشربها والقايلون بنجاستها اعتذروا عن هذا بانه
للتداوي وهو جايز بجميع النجاسات الا الخمر واعترض عليهم الاولون بانها
لو كانت نجسه محرمه للشرب ما جاز التداوي بها لان الله تعالى لم يجعل شفا هذه الامة
فيما حرم عليها وقد وقع في هذا الحديث التمثيل بهم واختلف الناس في ذلك
فقال بعضهم هو منسوخ بالحدود فعن قتادة انه قال حدثني محمد بن سيرين
ان ذلك قبل ان تنزل الحدود وقال ابن شهاب بعد ان ذكر قصتهم وذكروا والله
اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى بعد ذلك عن المثلة بالاية التي في سورة
المايدة انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية والتي بعدها وروى محمد بن الفضل
باسناد صحيح عن زيد بن خالد الجهني قال سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن الامة
اذا زنت ولم تحصن قال ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها
منه الى ابن سيرين قال كان شان العرنيين قبل ان تنزل الحدود التي انزل الله عز وجل
في المايدة في شان المحاربين ان يقتلوا او يصلبوا وكان شان العرنيين منسوخ بالاية التي
فيها اقامة حدودهم وفي حديث ابي حمزة عن عبد الكريم وسيل عن ابوال الابل فقال
حدثني سعيد بن جبير عن المحاربين وذكر الحديث وفي اخره فما مثل نبي الله صلى الله عليه وسلم
قبل ولا بعد ونهى عن المثلة وقال لا تمثلوا بشي وفي رواية ابرهيم بن عبد الرحمن عن محمد بن الفضل

الطبري باسناد فيه موسى بن عبيدة الربذي باسناده الى جرير بن عبد الله البجلي
بقصتهم وفي اخره فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم سمل الاعين فانزل الله عز وجل
فيهم هذه الاية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية وروى ابن الجوزي في كتابه
حديثا من رواية صالح بن رستم عن كثير بن شنظير عن الحسن عن عمران بن الحصين قال
ما قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا الا امرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة
وقال قال ابن شاهين هذا الحديث ينسخ كل مثلة كانت في الاسلام قال ابن الجوزي وادعاء
النسخ يحتاج الى تاريخ وقد قال العلماء انما سمل اعين اوليك لانهم سملوا اعين الرعاء
فاقتص منهم بمثل ما فعلوا والحكم ثابت قلت هذا القصد لان الحديث وردت فيه
المثلة من جهات عديدة وباشياء كثيرة فهب انه ثبت القصاص في سمل الاعين فما يصنع
بباقي ما جرى من المثلة فلا بد فيه من جواب عن هذا وقد روينا عن الزهري في قصة
العرنيين انه ذكر انهم قتلوا يسارا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مثلوا به فلو ذكر
ابن الجوزي هذا لكان اقرب الى مقصوده مما ذكر من سمل الاعين فقط على انه ايضا بعد
ذلك ينبغي نظر في بعض ما حكي في القصة وعكل بضم العين المهملة وسكون الكاف
واخره لام وعرينة بضم العين المهملة وفتح الراء المهملة وسكون الياء اخر الحروف
بعدها نون وقال بعضهم هم ناس من بني سليم وناس من بجيلة وبني عرينة واللقاح النوق
ذات اللبن الحديث السادس عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وزيد بن خالد
الجهني انهما قالا ان رجلا من الاعراب اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله انشدك الله الا قضيت بيننا بكتاب الله فقال الخصم الاخر وهو افقه منه
اقض بيننا بكتاب الله وايذن لي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل فقال ان
ابني كان عسيفا على هذا فزنا بامراته واني اخبرت ان على ابني الرجم فافتديت منه
بمائة شاة ووليدة فسالت اهل العلم فاخبروني انما على ابني جلد مائة وتغريب عام
وان على امراة هذا الرجم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لاقضين
بينكما بكتاب الله الوليدة والغنم رد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام واغد
يا انيس لرجل من اسلم الى امراة هذا فان اعترفت فارجمها قال فغدا عليها فاعترفت فامر

بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت العسيف الاجير قوله الا قضيت بيننا بكتاب
الله تنطلق هذه اللفظة على القران خاصة وقد ينطلق كتاب الله على حكم الله مطلقا والا ولي
حمل هذه اللفظة على هذا لانه ذكر فيه التغريب وليس ذلك منصوصا في كتاب
الله الا ان يوخذ ذلك بواسطة امر الله تعالى بطاعة الرسول واتباعه وفي قوله
ايذن لي حسن المخاطبة للاكابر وقوله كان عسيفا اي اجيرا وقوله فافتديت منه اي
من الرجم وفيه دليل على شريعة التغريب مع الجلد والحنفية رحمهم الله يخالفون
فيه بناء على ان التغريب ليس مذكورا في القران وان الزيادة على النص نسخ ونسخ القران
بخبر الواحد غير جايز وغيرهم يخالفهم في تلك المقدمة وهي ان الزيادة على النص نسخ و
والمسالة مقررة في علم الاصول وفي قوله فسالت اهل العلم دليل على الرجوع الى العلماء
عند اشتباه الاحكام والشك فيها ودليل على الفتوى في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
ودليل على استصحاب الحال والحكم بالاصل في استمرار الاحكام الثابتة وان كان يمكن
زوالها في زمن حياة النبي صلى الله عليه وسلم بالنسخ وقوله رد عليك اي مردود واطلق
المصدر على اسم المفعول وفيه دليل على ان ما اخذ بالمعاوضة الفاسدة يجب رده ولا يملك
وبه يتبين عذر من اعتذر من اصحاب الشافعي عن بعض العقود الفاسدة بان المتعاوضين
اذن كل واحد منهما للاخر صعيف في التصرف في ملكه وجعل ذلك سببا لجواز التصرف
فان ذلك الاذن ليس مطلقا وانما هو مبني على المعاوضة الفاسدة وفي الحديث دليل على ان
ما يستعمل من الالفاظ في محل الاستفتاء يسامح في اقامة الحد او التعزير فان هذا الرجل
قذف امراة انيس بالزنا ولم يتعرض النبي صلى الله عليه وسلم للرجل بالقذف واعرض
عن ذلك وفيه تصريح بحكم الرجم وفيه استنابة الامام في اقامة الحدود
ولعله يوخذ منه ان الاقرار مرة واحدة يكفي في اقامة الحد فانه رتب رجمها على
مجرد اعترافها ولم يقيده بعدد وقد يستدل به على عدم الجمع بين الجلد والرجم
فانه لم يعرض لنفيها ولا امر به الحديث السابع عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود
عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني قال سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن الامة اذا زنت
ولم تحصن قال ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها

ولو بضفير قال ابن شهاب لا ادري ابعد الثالثة او الرابعة والضفير الحبل يستدل به على
اقامة الحدود على المماليك كما تقام على الاحرار ويدل على ان للسيد اقامة الحد على عبده
ومحتمله وليست بالقوية وفيه بيان لحكم الامة اذا لم تحصن والكتاب العزيز تعرض لحكمها
اذا احصنت وجمهور العلماء انها اذا لم تحصن تحد الحد ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما
في العبد والامة اذا لم يكونا مزوجين فلا حد عليهما واذا كانا مزوجين فعليهما نصف
الحد وهو خمسون قال بعضهم وبه قال طاووس وابو عبيدة وهذا مذهب من تمسك
بمفهوم الكتاب العزيز وهو قوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن
نصف ما على المحصنات من العذاب الآن مذهب الجمهور وراجح لان هذا الحديث
نص في ايجاب الحد على من لم تحصن وهو مقدم على المفهوم والضفير الحبل المضفور فعيل بمعنى
مفعول وذكر بعضهم ان في قوله فليبعها ولو بضفير دليل على ان الزنا عيب في الرقيق
يرد به ولذلك حط من القيمة قال وفيه دليل على جواز بيع المحجور عليه بالغبن عند
بيع الناس وفيما قاله في الاول نظر لجواز ان يكون المقصود ان يبيعها وان انحطت
قيمتها الى الضفير فيكون ذلك اخبارا متعلقا بحال وجدان لا اخبارا عن حكم
الشرع ولا شك ان من عرف تكرر زنى الامة انحطت قيمتها عنده وفيما قاله في الثاني
نظر ايضا لجواز ان يكون هذا العيب اوجب نقصان قيمتها عند الناس فيكون بيعها
بالنقصان بيعا بثمن المثل لا بيعا بتغابن الناس به وفي الحديث دليل على ان المامور به
هو الحد المنوط بما دون ضرب التعزير والتاديب ونقل عن ابي ثور ان في الحديث ايجاب
الحد وايجاب البيع ايضا لا يمسكها اذا زنت اربعا وقد يقال لعل في الحديث اشارة الى
اعلام البائع المشتري بعيب السلعة فانه انما تنقص قيمتها بالعلم بعيبها ولو لم يعلم
لم ينقص وقد يقال ايضا ان فيه اشارة الى ان العقوبات اذا لم يفد مقصودها من
الزجر لم يفعل فان كانت واجبة كالحد فليزل الشرط في وجوبها على السيد
وهو الملك لان احد الامرين لازم اما ترك الحد ولا سبيل اليه لوجوبه واما ازالة
شرط الوجوب وهو الملك فتعين ولم يقل اتركوها وحدوها كلما تكرر لاجل ما ذكرناه
ليست واجبة الفعل فيمكن تركها الحديث الرابع عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال

اتى رجل من المسلمين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فناداه فقال يا رسول
الله اني زنيت فاعرض عنه فتنحى تلقاء وجهه فقال يا رسول الله اني زنيت فاعرض عنه
حتى فعل ذلك اربع مرات فلما شهد على نفسه اربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ابك جنون قال لا قال فهل احصنت قال نعم فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذهبوا به فارجموه قال ابن شهاب فاخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن
انه سمع جابر بن عبد الله يقول كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى فلما اذلقته الحجارة هرب
فادركناه بالحرة فرجمناه الرجل هو ماعز بن مالك روى قصته جابر بن سمرة وعبد الله بن
عباس وابو سعيد الخدري وبريدة بن الحصيب الاسلمي ذهب الحنفية الى ان تكرر الاقرار
بالزنا اربعا شرط لوجوب اقامة الحد ورأوا ان النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث
انما اخر اقامة الحد الى تمام الاربع لانه لم يجب قبل ذلك قالوا لو وجب بالاقرار مرة
واحدة لما اخر النبي صلى الله عليه وسلم الواجب وفي قول الراوي فلما شهد على نفسه اربع
شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره اشعار بان الشهادات اربعا هي العلة
في الحكم ومذهب مالك والشافعي ومن تبعهما ان الاقرار مرة واحدة موجب للحد قياسا
على سائر الحقوق وكانهم لم يروا تاخير الحد الى تمام الاقرار اربعا ما ذكره الحنفية
وانه من باب الاستثبات والتحقيق لوجود السبب لان مبنى الحد على الاحتياط في تركه
ودرءه بالشبهات وفي الحديث دليل على سؤال الحاكم في الواقعة عما يحتاج اليه في الحكم
وذلك من الواجبات كسؤاله صلى الله عليه وسلم عن الجنون لتبين العقل وعن الاحصان
ليثبت الرجم ولم يكن بد من ذلك فان الحد متردد بين الجلد والرجم ولا يمكن الاقدام على احدهما
الا بعد تبين سببه وقوله صلى الله عليه وسلم ابك جنون يمكن ان يسال عنه ليبين ان اقرار
المجنون غير معتبر فلو كان مجنونا لم يفد قوله انه ليس به جنون فما وجه الحكم في سؤاله
عن ذلك بل سؤال غيره ممن يعرفه هو المؤثر وجوابه انه قد ورد على التقدير ان لا يكون وقع
سؤال غيره فيمكن ان يكون سؤاله ليتبين بمخاطبته ومراجعته تنبهه وعقله فيبني الامر
عليه لا على مجرد اقراره بعدم الجنون وفي الحديث دليل على تفويض الامام الرجم
الى غيره ولفظه يشعر بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحضره ويؤخذ منه عدم حضور الامام

الرجم وان كان الفقها استحبوا ان يبدأ الامام بالرجم اذا ثبت الزنا بالاقرار ويبدا
الشهود به الا ثبت بالبينه وكان الامام لما كان عليه التثبت والاحتياط قيل له ابدأ
ليكون ذلك زاجرا عن التساهل في الحكم بالحدود وداعيا الى غاية التثبت واما في الشهود
فظاهر لان قتله بقولهم وقوله فلما اذلقته الحجاره اي بلغت منه الجهد وقيل عضته واوجعته
واوهنته وقوله وذهب به دليل على عدم الحفر له الحديث الخامس عن عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما انه قال ان اليهود جاووا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكروا ان امراه منهم ورجلا زنيا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تجدون في
التوريه في شان الرجم فقالوا نفضحهم ويجلدون فقال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم
فاتوا بالتوراه فنشروها فوضع احدهم يده على ايه الرجم فقرا ما قبلها وما بعدها فقال
عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها ايه الرجم فقال صدق يا محمد فامر بهما
النبي صلى الله عليه وسلم فرجما قال فرايت الرجل يحنا على المراه يقيها الحجاره وقال
رضي الله عنه الذي وضع يده على ايه الرجم عبد الله بن صوريا قال الامام السادس اختلفوا
الفقها في ان الاسلام هل هو شرط في الاحصان ام لا ومذهب الشافعي رحمه الله انه ليس
بشرط فاذا حكم الحاكم على الذمي المحصن رجمه ومذهب ابي حنيفه رحمه الله ان الاسلام
شرط في الاحصان واستدل الشافعيه بهذا الحديث فرجم النبي صلى الله عليه وسلم
لليهوديين واعتذر الحنفيه عنه بان قالوا رجمهما بحكم التوراه فانه سالهم عن ذلك
وان ذلك كان عند ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينه وادعوا ان ايه حد الزنا
نزلت بعد ذلك وكان ذلك الحديث منسوخا وهذا يحتاج الى تحقيق التاريخ اعني ادعا النسخ
وقوله فرايت الرجل يحنا على المراه الجيد في الروايه يجنا بفتح اليا وسكون الجيم وفتح النون
والهمزه اي يميل ومنه الجني وقال الشاعر وبدلتني لسطاط الجني ولنت كالصعده حتي السنان
وفي كلام بعضهم ما يشعر بان اللفظه بالحا يحنا الرجل يحنو حنوا اذا اكب على الشي
قال الشاعر حنو العايدات على وسادي الحديث السادس عن ابي هريره
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو ان امرا اطلع عليك بغير اذنك
فحذفته بحصاه ففقات عينه ما عليك جناح اخذ الشافعي وغيره بظاهر الحديث واباه

المالكيه وقالوا لا يقصد عينه ولا غيرها وقيل يجب القود ان فعل وهذا مخالف للحديث
وما قيل في تعليل المنع ان المعصيه لا تدفع بالمعصيه وهذا ضعيف جدا لا يمنع كونها معصيه
في هذه الحاله والحق بذلك يدفع القايل وان اريد كونها معصيه النظر الى ذاتها مع قطع
النظر عن هذا السبب فهو صحيح لكنه لا يفيد وتصرف الفقها في هذا الحكم بانواع
من التصرفات منها ان يفرق بين ان يكون هذا الناظر واقفا في الشارع او في خالص
ملك المنظور اليه او في سكه منسده الاسفل اختلفوا فيه والاشهر ان لا فرق ولا
يجوز مد العين الى حرم الناس بحال وفي وجه للشافعيه انه لا يقصد الا عين من وقف
في ملك المنظور اليه ومنها انه هل يجوز رمي الناظر قبل النهي والانذار فيه وجهان
للشافعيه احدهما لا على قياس الدفع في البداه بالاهون فالاهون والثاني نعم والطلاق
الحديث يشعر بهذين الامرين معا اعني انه لا فرق بين موافق هذا الناظر وانه لا يحتاج
الى الانذار وورد في هذا الحكم الثاني ما هو اقوى من هذا الاطلاق وهو ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يختل الناظر بالمدري ومنها انه لو تسمع انسان فهل يلحق المستمع بالناظر اختلفوا فيه
وفي الحديث اشعار انه انما يقصد العين بشي خفيف كمدري وبندقه وحصاه لقوله فحذفته
قال الفقها اما اذا رشقه بالنشاب او رماه بحجر يقتل فقتله فهذا قتل يتعلق به القصاص
او الديه ومما تصرف فيه الفقها في هذا ان الناظر اذا كان له محرم في الدار او زوجه او متاع
لم يقصد عينه لان له في النظر شبهه وقيل لا يكتفي ان يكون له في الدار محرم انما يمتنع قصده يجز
الا اذا لم يكن فيها الا محارمه ومنها اذا لم يكن في الدار الا صاحبها فله الرمي ان كان
مكشوف العوره ولا ضمان والا فوجهان اظهرهما انه لا يجوز رميه ومنها ان الحرم اذا كانت
في الدار مستترات او في بيت ففي وجه لا يجوز قصد عينه لانه لا يطلع على شي وقال
بعض الفقها والاظهر الجواز لاطلاق الاخبار لانه لا ينضبط اوقات التستر والكشف
والاحتياط حسم الباب ومنها ان ذلك انما يكون اذا لم يقصد صاحب الدار فان كان بابه
مفتوحا او ثم كوه واسعه او ثلمه مفتوحه فنظر فان كان مجتازا لم يجز قصده وان وقف وتعمد
فقيل لا يجوز قصده لتفريط صاحب الدار بفتح الباب وتوسيع الكوه وقيل يجوز لتعديه
بالنظر واجري هذا الخلاف فيما اذا نظر من سطح نفسه او نظر المؤذن من المأذنه لكن الاظهر

ههنا عندهم جواز الوجي لانه لا ينفصل من صاحب الدار واعلم ان ما كان من هذه التصرفات
الفقهية داخلا تحت الفاظ الاخبار فانه يوخذ منها وما لا فبعضه ماخوذ من فهم
المعنى المقصود بالحديث وبعضه ماخوذ بالقياس وهو قليل فيما ذكرناه باب
حد السرقة الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه
وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وفي لفظ ثمنه اختلف الفقها في النصاب
في السرقة اصلا وقدرا اما الاصل فجمهورهم على اعتبار النصاب وشذ الظاهرية
فلم يعتبروه ولم يفرقوا بين القليل والكثير وقالوا بالقطع فيهما ونقل ذلك وجها في مذهب
الشافعي والاستدلال بهذا الحديث على اعتبار النصاب ضعيف فانه حكاية فعل ولا
يلزم من القطع في هذا المقدار فعلا عدم القطع فيما دونه نطقا واما المقدار فان
الشافعي يرى ان النصاب ربع دينار لحديث عايشة رضي الله عنها الاتي ويقوم ما
عدا الذهب بالذهب وابو حنيفة يقول ان النصاب عشرة دراهم ويقوم ما عدا
الفضة بالفضة ومالك رحمه الله يرى ان النصاب ربع دينار من الذهب او ثلاثة دراهم
وكلاهما اصل ويقوم ما عداهما بالدراهم وهذا الحديث يدل على خلاف مذهب ابي حنيفة
رضي الله عنه واما هذا الحديث قال الشافعي رحمه الله بين انه لا يخالف حديث عايشة
وان الدينار كان اثني عشر درهما وربع ثلاثة دراهم اعني صرفه ولهذا قومت الدية اثني
عشر الفا من الورق والف دينار من الذهب وهذا الحديث استدل به لمذهب مالك
في ان الفضة اصل في التقويم فان المسروق لما كان غير الذهب والفضة وقوم بالفضة
دون الذهب دل على انها اصل في التقويم والا كان الرجوع الى الذهب هو الاصل اولى
واوجب عند من يرى التقويم به والحنفية في مثل هذا الحديث وفيما روي في حديث
عايشة القطع في ربع دينار فعلا يقولون او من قال منهم في التاويل ما معناه التقويم
امر ظني تخميني فيجوز ان تكون قيمته عند عايشة ربع دينار او ثلاثة دراهم ويكون
عند غيرها اكثر وقد ضعف غيرهم هذا وشنعه عليهم بما معناه ان عايشة لم تكن
لتخبر بما يدل على مقدار ما يقطع فيه الا عن تحقيق لعظم امر القطع والمجن بكسر
الميم وفتح الجيم الترس مفعل من معنى الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء وما يقارب

ذلك ومنه الجن وكسرت ميمه لانه اله في الاجتنان كان صاحبه يستتر به عما يحاذره
قال الشاعر وكان مجني دون من كنت اتقي ثلاث شخوص كاعبان ومعصر والقيمة
والثمن يختلفان في الحقيقة والمعتبر القيمة وما ورد في بعض الروايات من ذكر الثمن
فلعله لتساويهما عند الناس في ذلك الوقت او في ظن الراوي او باعتبار الغلبة
والا فلو اختلفت القيمة والثمن الذي اشتراه به مالكه لم يعتبر الا بالقيمة الحديث
الثاني عن عايشة رضي الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا هذا الحديث اعتماد الشافعي رحمه الله في
مقدار النصاب وقد روي عن عايشة عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلا وقولا وهذه
الرواية قول وهو اقوى في الاستدلال من الفعل لانه لا يلزم من القطع في مقدار معين
اتفق ان السارق الذي قطع سرقه ان لا يقطع من سرق دونه واما القول الذي يدل
على اعتبار معين في القطع فانه يدل على عدم اعتبار ما زاد عليه في اباحة القطع
فانه لو اعتبر في ذلك لم يجز القطع فيما دونه ايضا فرواية الفعل يدخل فيها ما ذكرناه من
ان التاويل المستضعف في التقويم امر ظني الى اخره واعلم ان هذا الحديث قوي في الدلالة
على اصحاب ابي حنيفة فانه يقتضي صريحه القطع في هذا المقدار الذي لا يقولون بجواز
القطع به واما دلالته على الظاهرية فليس من حيث النطق بل من حيث المفهوم وهو داخل
في مفهوم العدد ومرتبته اقوى من مرتبة مفهوم اللقب الحديث الثالث عن عايشة
رضي الله عنها ان قريشا اهمهم شان المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ومن يجترئ عليه الا اسامة بن زيد حب رسول الله صلى
الله عليه وسلم فكلمه اسامة فقال اتشفع في حد من حدود الله ثم قام فاختطب
فقال انما اهلك الذين من قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم
الضعيف اقاموا عليه الحد وايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها وفي لفظ
كانت امراة تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها قال الامام
الشارح قد اطلق في هذا الحديث على هذه المراة لفظ السرقة ولا اشكال وانما الاشكال
في الرواية الثانية وهو اطلاق جحد العارية على المراة وليس في لفظ الحديث ما يدل على ان

المعبر عنه واحد لكن في عبارة المصنف ما يشعر بذلك فانه جعل الذي ذكره ثابتا
رواية وهو نص من حيث الاشعار العادي انهما حديث واحد اختلف فيه هل كانت
المذكورة فيه سارقة او جاحدة وعن احمد انه اوجب القطع في صورة جحود العارية عملا
بتلك الرواية واذا اخذ بطريق صناعي اعني في صنعة الحديث ضعيف الدلالة
على مسئلة الجحود قليلا فانه يكون اختلافا في واقعة واحدة فلا يثبت الحكم المرتب
على الجحود حتى يتبين ترجيح رواية من روى انها كانت سارقة واطهر بعض الشافعية
النكير والتعجب ممن اول حديث عايشة على القطع في ربع دينار الذي روي فعلا
بان اعتمد على رواية من رواه قولا فان كان مخرج الحديث مختلفا فالامر كما قال فان احد
الحديثين حينئذ يدل على القطع فعلا في هذا المقدار والثاني يدل عليه قولا ولا
يتاتى فيه تاويل احتمال الغلط في التقويم وان كان مخرج الحديث واحدا ففيه من
الكلام ما اشرنا اليه الان الا انه هاهنا اقوي لانه لا يجوز للراوي اذا كان سماعه
لرواية الفعل ان يغيره الى رواية القول فيظهر من هذا انهما حديثان مختلفا اللفظ
وان مخرجهما واحد وفي الحديث دليل على امتناع الشفاعة في الحد بعد بلوغه الى
السلطان وفيه تعظيم امر المحاباة للاشراف في حقوق الله تعالى ولفظ انما هاهنا داله
على الحصر والظاهر انه ليس للحصر المطلق مع احتمال ذلك فان بني اسرائيل كانت فيهم
امور كثيرة تقتضي الاهلاك فيحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب المحاباة
في حدود الله سبحانه وذلك في هذا الحد المخصوص وقد يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم
وايم الله لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها على ان ما خرج من الكلام الذي يقتضي تعليق
القول بتقدير امر لا يمتنع وقد شدد جماعة في مثل هذا وما ابين في القبح تحمله

باب حد الخمر

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم اتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريد نحو اربعين قال وفعله ابو بكر
فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن اخف الحدود ثمانون فامر به عمر لا خلاف
في الحدود على شرب الخمر واختلفوا في مقداره فمذهب الشافعي انه اربعون واتفق اصحابه
انه يزاد على ثمانين وفي الزيادة على الاربعين الى الثمانين خلاف والاظهر الجواز لو راي

الامام ان يحد بالنعال واطراف الثياب كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم جاز ومنهم
من منع ذلك تعليلا بعسر الضبط وظاهر قوله فجلده بجريد نحو اربعين ان هذا القدر
هو العدد الذي اضرب به وقد وقع في رواية الزهري عن عبد الرحمن بن ازهر ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال اضربوه فضربوه بالايدي والنعال واطراف الثياب
وفي الحديث قال فلما كان ابو بكر سال من حضر ذلك المضروب فقومه اربعين فضرب
ابو بكر في الخمر اربعين ففسره بعض الناس فقال اي قدر الضرب الذي ضربه بالايدي
والنعال واطراف الثياب فكان مقدار اربعين ضربة لا انها اربعون عددا بالثياب
والنعال والايدي انما قاس ما ضربه ذلك الشارب فكان مقدار اربعين ضربة
لا انها اربعون عددا بالثياب والنعال والايدي انما قايس ما ضربه ذلك الشارب
فكان مقدار اربعين عصى ولذلك قال فقومه اي جعل قيمته اربعين وهذا عندي خلاف
الظاهر ويبعده قوله صلى الله عليه وسلم جلد في الخمر اربعين فانه لا يطلق الا على عدد
كثير من الضرب بالايدي والنعال وتسليط التاويل على لفظ فقومه انها بمعنى قدر ما وقع
فكان اربعين اقرب من تسليط هذا على صدق قولنا جلد اربعين حقيقة فقال عبد الرحمن
اخف الحدود ثمانون ويروى بالنصب اخف الحدود ثمانين اي اجعله او بقاربه وفيه دليل
على التشاور في الاحكام والقول فيها بالاجتهاد وقيل ان الذي اشار بالثمانين هو
علي رضي الله عنه وقد يستند اليه من يرى الحكم بالقياس او الاستحسان وقوله فلما كان عمر
رضي الله عنه يجوز ان يكون على حذف مضاف اي فلما كان زمن ولاية عمر او ما يقارب
ذلك ومذهب مالك ان جلد الخمر ثمانون على ما وقع في زمن عمر رضي الله عنه الحديث
الثاني عن ابي بردة هاني بن نيار البلوي انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لا تجلدوا فوق عشرة اسواط الا في حد من حدود الله فيه مسئلتان احدهما اثبات
التعزير في المعاصي التي لا حد فيها لما تقتضيه من جواز العشرة فما دونها المسئلة الثانية
اختلفوا في مقدار التعزير فالمنقول انه لا يتقدر بهذا القدر ويجوز في العقوبات
فوق هذا وفوق الحدود على قدر الجريمة وصاحبها وان ذلك موكول الى اجتهاد الامام
وظاهر مذهب الشافعي انه لا يبلغ بالتعزير الحد وعلى هذا في المعتبر وجهان احدهما ادنى الحدود

في حق المعذور بالايزاد في التعزير للحر على تسع وثلثين ضربه ليكون دون حد الشرب والا في
تعزير العبد على سبعة عشر سوطا والثاني ان يعتبر ادنى الحدود على الاطلاق فلا يزاد
في تعزير الحر على تسعة عشر سوطا ايضا ووجه الاول ان الاعتبار بحد الاحرار ويجوز ان
يزاد تعزير العبد على عشرين وذهب غير واحد الى ظاهر هذا الحديث وهو انه لا يزاد
في التعزير على عشر واليه ذهب من الشافعيه صاحب التقريب وذكر بعض المصنفين
منهم ان الاظهر انه يجوز الزياده على العشر واختلف المخالفون لظاهر هذا الحديث
في العذر عنه فقال بعض مصنفي الشافعيه انه منسوخ بعمل الصحابه بخلافه وهذا
ضعيف جدا لانه يتعذر عليه اثبات اجماع الصحابه على العمل بخلافه وفعل بعضهم
او فتواه بخلافه لا يدل على النسخ والمنقول في ذلك فعل عمر رضي الله عنه وانه ضرب
صبيغا اكثر من الحد او من مايه وصبيغ هذا بفتح الصاد وكسر ثاني الحروف واخره
غين معجمه وقال بعض المالكيه وتاول بعض اصحابنا الحديث على انه مقصور على زمن
النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان يكفي الجاني منهم على هذا القدر وهذا في غايه
الضعف ايضا لانه ترك للعموم بغير دليل شرعي على الخصوص وما ذكره مناسبه
ضعيفه لا تستقل باثبات التخصيص قال هذا المالكي وتاولوه ايضا على ان المراد
بقوله في حد من حدود الله اي حق من حقوقه وان لم يكن من المعاصي المقدره حدودها
لان المحرمات كلها من حدود الله وهذا او الخروج في لفظ الحد عن العرف فيه ما
ومايبا فاذا حملناه على ذلك واجريناه في كل حق من حقوق الله ان يراد لم يبق لنا شي
يختص المنع فيه بالزياده على عشر اسواط اذ ما عدى المحرمات كلها التي يجوز
الزياده ليس لانها ليس بحرم واصل التعزير ممنوع فلا يبقى لخصوص منع الزياده معنى
وقد ذهب اشهب من المالكيه الى ظاهر الحديث كما ذهب اليه صاحب التقريب
من الشافعيه والحديث متعرض للمنع من الزياده على العشر وسكت عما دونها لا يعارض
المنع فيه وليس التحيير فيه والى شي مما يفوض الى الولاه تحيير شهوه بل لا بد عليهم
من الاجتهاد عن بعض المالكيه ان مودب الصبيان لا يزيد على ثلثه فان زاد اقتص
وهذا التحديد بعد اقامه الدليل المبين عليه ولعله ياخذ من الملاء اعتبرت في مواضع

وهو اول حدا الكبر وفي ذلك ضعف والذي ذكره المصنف من ان ابا برده هو هاني بن نيار
تختلف فيه فقد قيل انه رجل من الانصار والله اعلم كتاب الايمان
والنذور الحديث الاول عن عبد الله بن سمره رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يا عبد الرحمن بن سمره لا تسال الاماره فانك ان اعطيتها عن مساله وكلت اليها وان اعطيتها
عن غير مساله اعنت عليها واذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك وايت
الذي هو خير فيه مسايل الاولى ظاهره يقتضي كراهه سوال الاماره مطلقا والفقها
تصرفوا فيه بالقواعد الكليه فمن كان متعينا للولايه وجب قبولها ان عرضت عليه وطلبها
ان لم تعرض لانه فرض كفايه لا يتادى الا به فتعين عليه القيام به وكذا ان لم يتعين وكان افضل
من غيره ومنعنا ولايه المفضول مع وجود الافضل وان كان غيره افضل منه ولم يمنع
توليه المفضول مع وجود الفاضل فها هنا يكره له ان يدخل في الولايه وان يسالها وحرم
بعضهم الطلب وكره للامام ان يوليه وقال ان ولاه انعقدت ولايته وقد
استخطي فيما قال ومن الفقها من اطلق القول بكراهيه القضا لاحاديث وردت فيه
المساله الثانيه لما كان خطر الولايه عظيما بسبب امور خارجه عنه كان طلبها تكلفا ودخولا
في غرر عظيم فهو جدير بعدم العون فلما اتت من غير مساله لم يكن فيها هذا
التكلف كانت جديره بالعون على اعبايها واثقالها وفي الحديث اشاره الى لطف الله
تعالى بالعبد بالاعانه على اصابه الصواب في فعله وقوله تفضلا ابدا على مجرد التكليف
والهدايه الى التحقيق وهذه مساله اصوليه لكلام فيها في فنها والذي يحتاج اليه من
الحديث ما اشرنا اليه الان المساله الثالثه الحديث تعليق بالتكفير قبل الحنث ومن يقول
بجواز تقديم يتعلق بالبداه بقوله صلى الله عليه وسلم فكفر عن يمينك وايت الذي هو خير ومن
وهذا ضعيف لان الواو لا تقتضي ترتيبا والمعطوف عليها بها كالجمله الواحده وليس الجد
طريقه من يقول في مثل هذا ان الفا تقتضي الترتيب والتعقيب فمقتضى ذلك ان يكون التكفير
مستعقبا لروايه الخير في الحنث واذا استعقبه التكفير تاخر الحنث ضروره ولو قلنا
انه ليس بجيد لما سماه من حكم الواو ولا فرق بين قولنا فكفر وايت الذي هو خير وبين قولنا
فافعل هذين ولو قال كذا لم يقتض ترتيبا ولا تقديما فكذلك اذا اتى بالواو وهذه

الطريقة التي أشرنا إليها ذكرها بعض الفقهاء في اشتراط الترتيب في الوضوء وأن الآية
تقتضي تقديم غسل الوجه بسبب الفاء وإذا وجب غسل الوجه وجب الترتيب في بقية
الأعضاء اتفاقا وهو ضعيف لما بيناه. الرابعة يقتضي الحديث تأخير مصلحة الوفاء
بمقتضى اليمين إذا كان غيره خيرا منه بنصه وأما مفهومه فقد يشعر بأن الوفاء بمقتضى اليمين
عند عدم رؤية الخير في غيرها مطلوب فقد تنازع المفسرون في معنى قوله ولا تجعلوا
الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وحمله بعضهم على ما دل عليه الحديث فيكون معنى عرضة
أي مانعا وأن تبروا بتقدير من أن تبروا. الحديث الثاني عن أبي موسى قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها
خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها. قال الإمام في هذا الحديث
تقديم ما يقتضي الحنث في اللفظ على الكفارة إن كان معنى قوله صلى الله عليه وسلم وتحللتها التكفير
عنها ويحتمل أن يكون معناه إتيان ما يقتضي الحنث فإن التحلل يقتضي العقد والعقد هو
ما دلت عليه اليمين من موافقة مقتضاها فيكون التحلل الإتيان بخلاف مقتضاها
فإن قلت فعلى هذا يكون قوله أتيت الذي هو خير فإنه بإتيانه إياه تحصل مخالفة اليمين والتحلل
منها فلا يبقى لقوله صلى الله عليه وسلم وتحللتها فائدة زائدة على ما في قوله أتيت الذي هو
خير. قلت فيه فائدة التصريح والتنصيص على كون ما فعله محللا والإتيان به
بلفظ يناسب الجواز والحل صريحا فإذا صرح بذلك كان أبلغ مما إذا أتى به على
سبيل الاستلزام وقد أكد النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الحلف المذكور
باليمين بالله تعالى وهو يقتضي المبالغة في ترجيح الحنث على الوفاء عند هذه الحالة وهذا
الخير الذي أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم أمر يرجع إلى مصالح الحنث المتعلقة
بالمفعول المحلوف على تركه مثلا وهذا الحديث له سبب مذكور في غير هذا الموضع وهو أن
النبي صلى الله عليه وسلم حلف أن لا يحملهم ثم حملهم. الحديث الثالث عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم
ولمسلم فمن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت وفي رواية قال عمر فوالله ما حلفت بها منذ سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها ذاكرا ولا آثرا يعني حاكيا عن غيري أنه حلف بها. الحديث دليل

على المنع من الحلف بغير الله تعالى واليمين منعقدة عند الفقهاء باسم الذات وبالصفات العلية
وأما اليمين بغير ذلك فهو ممنوع واختلفوا في هذا المنع هل هو على التحريم أو على الكراهة
والخلاف موجود عند المالكية فالأقسام ثلاثة الأول ما يباح اليمين به وهو ما ذكرنا من اسم الذات
والصفات والثاني ما يحرم اليمين به بالاتفاق كالأنصاب والأزلام واللات والعزى
وإن قصد تعظيمها فهو كفر هكذا قال بعض المالكية معلقا القول فيه حيث يقول فإن قصد
تعظيمها فكفر وإلا فحرام والقسم بالشيء تعظيم له وسيأتي حديث يدل على الأمر بقول لا إله إلا الله
لمن حلف ببعض ذلك أو ما يشبهه ويمكن إجراؤه على الظاهر لأن اليمين بالشيء تعظيم
له الثالث ما يحلف فيه بالتحريم والكراهة وهو ما عدا ذلك مما لا يقتضي تعظيما لغيره وفي قول
عمر رضي الله عنه ذاكرا ولا آثرا مبالغة في الاحتياط وأن لا يجري على اللسان ما صورته
صورة الممنوع شرعا. الحديث الرابع عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال قال سليمان بن داود عليهما السلام لأطوفن الليلة على سبعين امرأة تلد كل
امرأة منهن غلاما يقاتل في سبيل الله فقيل له قل إن شاء الله فلم يقل فطاف بهن فلم تلد منهن
إلا امرأة واحدة نصف إنسان قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قال إن شاء الله
لم يحنث وكان دركا لحاجته. قوله فقيل له قل إن شاء الله يعني قال له الملك فيه دليل على أن إتباع
اليمين لله بالمشيئة يرفع حكم اليمين لقوله صلى الله عليه وسلم لم يحنث وهذا ينقسم إلى ثلاثة
أوجه أحدها أن ترد المشيئة إلى الفعل المحلوف عليه كقوله مثلا لا أدخل الدار إن شاء الله
وأراد تعليق المشيئة بالدخول أي إن شاء الله دخولها فهذا هو الذي ينفعه الاستثناء بالمشيئة
الثاني إلى نفس اليمين فلا ينفعه لوقوع اليمين وتبين مشيئة الله والثالث أن يذكر على سبيل الأدب
في تفويض الأمور إلى مشيئة الله وامتثالا لقوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا
إلا أن يشاء الله لا على قصد معنى التعليق وهذا لا يرفع حكم اليمين ولا تعلق للحديث
بتعليق الطلاق بالمشيئة والفقهاء مختلفون فيه ومالك يفرق بين الطلاق واليمين بالله
ويوقع الطلاق وإن علق بالمشيئة بخلاف اليمين بالله وهو مشكل جدا تركنا التعرض
له لعدم تعلقه بالحديث وقد يؤخذ من الحديث أن الكناية في اليمين مع النية كالصريح
في حكم اليمين من حيث إن لفظ المنقول الذي حكاه عن سليمان عليه السلام هو قوله

لاطوفن الليلة ليس فيه التصريح بالله تعالى لكنه مقدر لاجل اللام التي دخلت على قوله لاطوفن
فان كان قد قيل بذلك وان النبي عمل هذا الحديث حجة لمن قال به والا فمن يحتاج الى التاويل
وتقييد اللفظ باسم الله تعالى في المحكي وان كان ساقطا في الحكاية وهذا ليس بممتنع في
الحكاية فان من قال والله لاطوفن فقد قال لاطوفن فان اللافظ بالمركب لافظ بالمفرد
وقوله وكان دركا لحاجته يراد به انه يحصل ما اراد وقد يوخذ من الحديث جواز الاخبار
عن الشي المستقبل بناء على الظن فان هذا الاخبار اعني قول سليمان عليه السلم
تلد كل امراة منهن غلاما لا يجوز ان يكون عن وحي والا لوجب وقوع مخبره واجاز الفقها
الشافعية اليمين على الظن الماضي وقالوا يجوز ان يحلف على خط ابيه وذكر بعضهم اضعف
من هذا واجاز صورة بناء على قرينة ضعيفة ولما بعض الايلكم فانه دل لفظ على احتمال
في هذا الجواز وتردد او على تنزل خلاف اعني اليمين على الظن ولانه قال او الظاهر ان الظن
لذلك وهو محتمل لما ذكرنا من وجهين وقد يوخذ من الحديث ان الاستثناء اذا اتصل باليمين
في اللفظ اثبت حكمه وانه لم يكن من اول اللفظ وذلك ان الملك قال له قل ان شا الله تعالى
عند فراغه من اليمين فلو لم يثبت حكمه لما افاد قوله ويمكن ان يحمل ذلك تاديبا لا لرفع اليمين
ولا يكون فيه حجة **الحديث الخامس** عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها
فاجر لقي الله وهو عليه غضبان ونزلت ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا
الى اخر الاية قال يمين الصبر هي التي يصبر فيها نفسه عن الجزم باليمين والصبر
الحبس فكانه يحبس نفسه على هذا الامر العظيم وهي اليمين الكاذبة ويقال لمثل هذه اليمين
الغموس وقال في الحديث وعيد شديد لفاعل ذلك لما فيها من اكل المال بالباطل ظلما وعدوانا
والاستخفاف بحرمة اليمين بالله تعالى وهذا الحديث يقتضي تفسير هذه الاية بهذا المعنى وفي ذلك
اختلاف بين المفسرين يترجح من ذهب الى هذا المعنى بهذا الحديث وبيان سبب النزول
طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز وهو امر يحصل للصحابة بقراين تحف القضايا **الحديث
السادس** عن الاشعث بن قيس قال كان بيني وبين رجل خصومة في بير فاختصمنا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه قلت اذا

يحلف ولا يبالي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرئ
مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان قال الامام في هذا الحديث
دلالة الوعيد المذكور الاول وفيه شي اعني يتعلق بمسالة اختلف فيها الفقها وهو ما اذا اراد
ادعى على غيره شيا فانكر واحلفه ثم اقام البينة عليه بعد الاحلاف فله ذلك عند
الشافعية وعند المالكية ليس له ذلك الا ان ياتي بعذر في اقامة البينة يتوجه له
وربما يتمسكون بقوله صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه وفي حديث اخر ليس لك الا ذلك
ووجه الدليل منه ان او يقتضي احد الشيئين فلو اجزنا اقامة البينة بعد التحليف لكان له
الامران معا اعني اليمين واقامة البينة مع ان الحديث يقتضي انه ليس له الا احدهما وقد يقال
في هذا ان المقصود من الكلام نفي طريق اخرى لاثبات الحق فيعود المعنى دائما مقصودا الى
حصر الحجة في هذين الجنسين اعني البينة او اليمين الا ان هذا قليل النفع بالنسبة الى
المناظر وفهم مقاصد الكلام نافع بالنسبة الى النظر وللاصوليين في اصل هذا الكلام
بحث ولم ينبه على هذا اعني النسبة اعني اعتبار مقاصد الكلام وبسط القول فيه الا احد
مشايخنا من اهل المغرب وهو عندي قاعدة صحيحة نافعة للناظر في نفسه غير ان المناظر
الجدل قد ينازع في المفهوم ويعسر تقريره عليه وقد يستدل الحنفية بقوله صلى الله عليه
وسلم شاهداك او يمينه على ترك العمل بالشاهد واليمين **الحديث السابع** عن
ثابت بن الضحاك الانصاري انه بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة وان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين بملة غير الاسلام كاذبا فهو كما قال ومن قتل نفسه
بشي عذب به يوم القيامة وليس على رجل نذر فيما لا يملك وفي رواية ولعن المومن كقتله وفي رواية
من ادعى دعوى كاذبة ليتكثر بها لم يزده الله الا قلة قال الامام الشارح فيه مسايل الاولى
الحلف بالشي حقيقة هو القسم به وادخال بعض حروف القسم عليه كقوله والله والرحمن وقد
يطلق على التعليق بالشي يمين كما يقول الفقها اذا حلف بالطلاق على كذا ومرادهم
تعليق الطلاق به وهذا مجاز وكان سببه مشابهة هذا التعليق باليمين في اقتضا
الحث او المنع اذا ثبت هذا فنقول قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين بملة غير
الاسلام يحتمل ان يراد به المعنى الاول ويحتمل ان يراد به المعنى الثاني والاقرب ان المراد

الثاني لا يجعل قائله كاذبا متعمدا والكذب يدخل القضية الاخبارية التي يقع مقتضاه
تارة وتارة لا تقع واما قولنا والله وما اشبهه فليس للاخبار بها عن امر خارجي وهي
للانشاء بمعنى انشاء القسم فتكون صورة هذه اليمين على وجهين احدهما ان تتعلق
بالمستقبل كقوله ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني والثاني ان تتعلق بالماضي مثل ان
يقول ان كنت فعلت كذا فهو يهودي او نصراني فاما الاول وهو ما يتعلق بالمستقبل
فلا تتعلق به الكفارة عند المالكية والشافعية واما عند الحنفية ففيها الكفارة
وقد يتعلق للاولين بهذا الحديث فانه لم يذكر كفارة وجعل المرتب على ذلك قوله فهو
كما قال واما ان تعلق بالماضي فقد اختلف الحنفية فيه فقيل انه لا يكفر اعتبارا
بالمستقبل وقيل يكفر لانه تنجيز معنى فصار كما اذا قال هو يهودي قال بعضهم
والصحيح انه لا يكفر فيهما ان كان يعلم انه يمين وان كان عنده انه يكفر بالحلف يكفر
فيهما لانه رضي بالكفر حيث اقدم على الفعل المسئلة الثانية قوله صلى الله عليه وسلم
ومن قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامة وهذا من باب مجانسة العقوبات الاخروية
للجنايات الدنيوية ويوخذ منه ان جناية الانسان على نفسه كجنايته على غيره في الاثم
لان نفسه ليست ملكا له وانما هي لله تعالى ولا يتصرف فيها الا باذنه قال القاضي
عياض وفيه دليل لمالك ومن قال بقوله ان القصاص من القاتل بما قتل به محددا
كان او غير محدد خلافا لابي حنيفة اقتداء بعقاب الله تعالى لقاتل نفسه في
الاخرة ثم ذكر حديث اليهودي وحديث العرنيين وهذا الذي اخذ من هذا الحديث
في هذه المسئلة ضعيف جدا لان احكام الله تعالى لا تقاس بافعاله وليس كل ما فعله
في الاخرة بمشروع لنا في الدنيا كالتحريق بالنيران والساع الحيات والعقارب
وسقي الحميم المقطع للامعاء وبالجملة فما لنا طريق الى اثبات الاحكام الا نصوص تدل
عليها او قياس على النصوص عند القياسيين ومن شرط ذلك ان يكون الاصل المقيس
عليه حكما اما ما كان فعلا لله تعالى فلا وهذا ظاهر جدا وليس ما نعتقده فعلا
لله تعالى في الدنيا ايضا بالمباح لنا فان لله تعالى ان يفعل ما يشا بعباده ولا
حكم عليه وليس لنا ان نفعل بهم الا ما اذن لنا فيه بواسطة او بغير واسطة

المسئلة الثالثة التصرفات الواقعة قبل الملك للشيء على وجهين احدهما تصرف التنجيز كما لو
اعتق عبد غيره او باعه او نذر نذرا متعلقا به وهذه تصرفات لاغية اتفاقا
الا ما حكي عن بعضهم في العتق خاصة اذا كان موسرا يعتق عليه وقيل انه رجع
عنه الثاني التصرفات المتعلقة بالملك كتعليق الطلاق بالنكاح مثلا فهذا مختلف
فيه فالشافعي يلغيه كالاول ومالك وابو حنيفة يعتبرانه وقد استدل الشافعي بهذا
الحديث وما يقاربه ومخالفوه يحملونه على التنجيز او يقولون بموجب الحديث فان التنفيذ
انما يقع بعد الملك في الطلاق فلا لم يقع قبل الملك ومن هاهنا جاء القول بالموجب
وهاهنا نظر دقيق في الفرق بين الطلاق اعني تعليقه بالملك وبين النذر في ذلك فتامله
واستبعد قوم تاويل الحديث وما يقاربه بالتنجيز من حيث انه ظاهر جلي لا يتوهم به
فايدة ويحسن حمل اللفظ عليها وليس عندي هذا الاستبعاد بقوي فان الاحكام
كلها في الابتداء كانت منتفية وفي اثباتها فايدة متجددة وانما حصل الشيوع والشهرة لبعضها
فيما بعد ذلك وذلك لا ينفي حصول الفايدة عند تاسيس الاحكام المسئلة الرابعة
قوله صلى الله عليه وسلم ولعن المومن كقتله فيه سوال وهو ان يقال اما ان يكون كقتله في
الدنيا او في احكام الاخرة لا يمكن ان يكون المراد احكام الدنيا لان قتله يوجب القصاص
ولعنه لا يوجب ذلك واما احكام الاخرة فاما ان يراد بها التساوي في الاثم او في
العقاب وكلاهما مشكل لان الاثم يتفاوت بتفاوت مفسدة الفعل وليس اذهاب
الروح في المفسدة كمفسدة الاذى باللعنة وكذلك العقاب يحسب تفاوت الجرائم قال
الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وذلك دليل على التفاوت
في العقاب والثواب بحسب التفاوت في المصالح والمفاسد فان الخيرات مصالح والمفا شد
شرور وقال القاضي عياض قال الامام يعني المازري الظاهر من الحديث تشبيهه
في الاثم وهو تشبيه واقع لان اللعنة قطع عن الرحمة والموت قطع عن التصرف
قال القاضي وقيل لعنته تقتضي قصده باخراجه من جماعة المسلمين ومنعهم منافعه
وتكثير عددهم به كما لو قتله وقيل لعنته تقتضي قطع منافعه الاخروية عنه وبعده
منها باجابة لعنته فهو كمن قتل في الدنيا وقطعت عنه منافعه فيها وقيل معناه استواؤهما

في التحريم واقول هذا يحتاج الى تخليص ونظر اما ما حكاه عن الامام من ان الظاهر
من الحديث تشبيهه في الاثم وكذلك ما حكاه من ان معناه استواؤهما في التحريم
فهذا يحتمل امرين احدهما ان يقع التشبيه والاستوا في اصل التحريم والاثم والثاني
ان يقع في مقدار الاثم فاما الاول فلا ينبغي ان يحمل عليه لان كل معصية
قلت او عظمت فهي مشابهة ومستوية مع القتل في اصل التحريم فلا يبقى
في الحديث كبير فايدة مع ان المفهوم منه تعظيم امر اللعنة بتشبيهها بالقتل واما
الثاني فقد بينا ما فيه من الاشكال وهو التفاوت في المفسدة بين ازهاق الروح
واتلافها وبين الاذى باللعنة واما ما حكاه عن الامام من ان اللعنة قطع عن الرحمة
والموت قطع عن التصرف فالكلام عليه ان تقول ان اللعنة قد تطلق على نفس الابعاد
الذي هو فعل الله تعالى وهو الذي يقع فيه التشبيه والثاني تطلق اللعنة على فعل
اللاعن وهو طلبه لذلك الابعاد بقوله لعنه الله مثلا او بوصفه الشخص بذلك
الابعاد بقوله فلان ملعون وهذا ليس يقطع عن الرحمة بنفسه ما لم تتصل به الاجابة
فتكون حينيذ سببا الى قطع التصرف ويكون نظير التسبب الى القتل غير انهما يفترقان
في ان التسبب الى القتل بمباشرة الحرب وغيره من المقدمات والقتل مفض الى القتل
بمطرد العادة فلو كان مباشرة اللعن مفضيا الى الابعاد الذي هو اللعن دايما لاستوى
اللعن مع مباشرة مقدمات القتل وزاد عليه وبهذا يتبين لك الايراد على ما
حكاه القاضي ان لعنه له يقتضي قصده اخراجه عن جماعة المسلمين كما لو قتله فان
قصده اخراجه لا يستلزم اخراجه كما يستلزم مقدمات القتل وكذلك ايضا ما حكاه
من ان اللعنة تقتضي قطع منافعه الاخروية عنه باجابة دعوته انما يحصل ذلك باجابة
الدعوة وقد لا يجاب في كثير من الاوقات فلا يحصل انقطاعه عن منافعه كما يحصل انقطاعه
ولا يستوي القصد الى القطع بطلب الاجابة مع مباشرة مقدمات القتل المفضية
اليه في مطرد العادة والذي يمكن ان يقدر به ظاهر الحديث في استوايهما في الاثم
انا نقول لا نسلم ان مفسدة اللعنة مجرد اذاه بل فيها مع ذلك تعريضه لاجابة
الدعا فيه بموافقة ساعة لا يسال الله فيها شيا الا اعطاه كما دل عليه الحديث من

قوله صلى الله عليه وسلم لا تدعوا على انفسكم ولا تدعوا على اموالكم ولا تدعوا على
اولادكم لا توافقوا ساعة الحديث واذا عرضه باللعنة لذلك او وقعت الاجابة
وابعاده من رحمة الله اعظم ضررا بما لا يحصى وقد يكون اعظم القتل على سبيل الاحتمال
مساويا او مقاربا او اخف منها على سبيل التحقيق ومقادير المصالح والمفاسد واعدادها
امر لا سبيل للبشر الى الاطلاع على حقايقه باب النذر الحديث الاول
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اني كنت نذرت في الجاهلية ان
اعتكف ليلة وفي رواية يوما في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك وعنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه نهى عن النذر وقال انه لا ياتي بخير وانما يستخرج به من البخيل فيه دليل
على الوفا بالنذر المطلق والنذور له اقسام احدها ما علق على وجود نعمة او دفع نقمة
فوجد ذلك فيلزم الوفا به والثاني ما علق على شي لقصد المنع او الحث كقوله ان دخلت
الدار فعلي كذا وقد اختلفوا فيه وللشافعي قول انه مخير بين الوفا بما نذر وبين كفارة يمين
وهذا الذي يسمى نذر اللجاج والغضب والثالث ما ينذر من الطاعة من غير تعليق بشي
كقوله لله علي كذا فالمشهور وجوب الوفا بذلك وهذا الذي اردناه بقولنا النذر
المطلق واما ما لم يذكر مخرجه كقوله لله علي نذر فهذا الذي يقول مالك فيه انه يلزم فيه
كفارة يمين وفيه دليل على ان الاعتكاف قربة يلزم بالنذر وقد تصرف فقها الشافعية
فيما يلزم بالنذر من العبادات وليس كل ما هو عبادة مثاب عليه لازما بالنذر عندهم
فتكون فايدة هذا الحديث من هذا الوجه ان الاعتكاف من القسم الذي يلزم بالنذر
وفيه دليل عند بعضهم على ان الصوم لا يشترط في الاعتكاف لقوله ليلة
وهذا مذهب الشافعي ومذهب ابي حنيفة ومالك اشتراط الصوم وقد اول قوله ليلة
عن اليوم فان العرب تعبر بالليلة عن اليوم لا سيما وقد ورد في بعض الروايات يوما واستدل
به على ان نذر الكافر صحيح وهو قول الشافعي والمشهور انه لا يصح لان الكافر ليس من
اهل التزام القربة ويحتاج على هذا الى تاويل الحديث ولعله انه امر ان ياتي بعبادة
مماثلة لما التزم في الصورة وهو اعتكاف يوم فاطلق عليها وفا بالنذر لمشابهتها اياه
وان المقصود قد حصل وهو الاتيان بهذه العبادة الحديث الثاني عن عبد الله بن عمر

رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن النذر وقال انه لا ياتي بخير
وانما يستخرج به من البخيل مذهب المالكية الكراهة بظاهر هذا الحديث وهو ان نذر
الطاعة مكروه وان كان لازما الا ان سياق الحديث يقتضي احد اقسام النذر
التي ذكرناها وهو ما يقصد به تحصيل غرض ودفع مكروه وذلك لقوله وانما يستخرج
به من البخيل وفي كراهة هذا النذر اشكال على القواعد فان القاعدة تقتضي ان
وسيلة الطاعة طاعة ووسيلة المعصية معصية ويعظم قبح الوسيلة بحسب عظم
المفسدة وكذلك تعظم فضيلة الوسيلة بحسب عظم المصلحة ولما كان النذر وسيلة
الى التزام قربة لزم على هذا ان يكون قربة الا ان الحديث دل على الكراهة واذا حملناه
على القسم الذي اشرنا اليه من اقسام النذر لما دل عليه سياق الحديث فذلك
المعنى الموجود في ذلك القسم ليس بموجود في النذر المطلق فان ذلك خرج مخرج طلب
عوض وتوقيف العبادة على تحصيل الغرض وليس هذا المعنى موجودا في التزام
العبادة والنذر بها مطلقا وعلى كل تقدير فاتباع النصوص اولى وقوله صلى الله عليه
وسلم انما يستخرج من البخيل الاظهر في معناه ان البخيل لا يعطي طاعة الا في
مقابلة عوض يحصل له فيكون النذر هو السبب الذي استخرج منه تلك الطاعة
وقوله صلى الله عليه وسلم لا ياتي بخير يحتمل ان يكون الباء للسببية كانه يقال لا ياتي
بسبب خير في نفس الناذر وطبعه في طلب القرب والطاعة من غير عوض يحصل
له وان كان يترتب عليه خير وهو فعل الطاعة التي نذرها لكن سبب ذلك الخير
حصول غرضه الحديث الثالث عن عقبة بن عامر قال نذرت اختي ان تمشي الى
بيت الله الحرام حافية فامرتني ان استفتي لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتيته
فقال لتمش ولتركب نذر المشي لبيت الله لازم عند مالك مطلقا وتعليقا بالحج
وتاويل قوله ولتركب فيمكن ان يحمل على حالة العجز عن المشي فانها تركب وفيما يلزم
عن ذلك الركوب تفصيل مذهبي عندهم الحديث الرابع عن عبد الله بن عباس
رضي الله عنهما انه قال استفتى سعد بن عبادة رسول الله صلى الله عليه وسلم
في نذر كان على امه توفيت قبل ان تقضيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

فاقضه عنها فيه دليل على جواز قضاء المنذور عن الميت وقوله عن نذر هو نكرة في الاثبات
ولم يبين في هذه الرواية ما كان النذر وقد انقسمت العبادات الى مالية وبدنية والمالية
لا اشكال في دخول النيابة فيها والقضاء عن الميت وانما الاشكال في العبادات البدنية
كالصوم الحديث الخامس عن كعب بن مالك قال قلت يا رسول الله ان من توبتي
ان انخلع من مالي صدقة الى الله تعالى والى رسوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم امسك
عليك بعض مالك فهو خير لك قال الامام الشارح فيه دليل على ان امساك ما يحتاج اليه
من المال اولى من اخراج كله في الصدقة وقد قسموا ذلك بحسب الانسان فان كان لا يصبر
على الاضافة كره له ان يتصدق بكل ماله وان كان ممن يصبر لم يكره وفيه دليل ان الصدقة
محبوبة في محو الذنوب ولاجل هذا شرعت الكفارات المالية وفيها مصلحتان كل واحدة منهما
تصلح للمحو احدهما الثواب الحاصل بسببها وقد يحصل به الموازنة فيمحى اثر الذنب والثاني
دعاء من يتصدق عليه فقد يكون سببا لمحو الذنب وقد ورد في بعض الروايات تعيينه من ذلك
المال واستدل به المالكية على ان من نذر التصدق بماله اكتفي منه بالثلث وهو ضعيف
لان اللفظ الذي اتى به كعب بن مالك ليس بتنجيز صدقة حتى يقع في محل الخلاف وانما هو لفظ
عن نيته قصد فعلها ولم يقع بعد فاشار صلى الله عليه وسلم بان لا يفعل ذلك ويمسك بعض
ماله وذلك قبل ايقاع ما عزم عليه هذا ظاهر اللفظ وهو محتمل له وحينئذ يضعف منه
الاستدلال على محل الخلاف وهو تنجيز الصدقة بكل المال نذرا مطلقا او معلقا باب
القضايا الحديث الاول عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وفي لفظ من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد هذا
الحديث احد الاحاديث الاركان من اركان الشريعة لكثرة ما يدخل تحته من الاحكام وقوله
فهو رد اي مردود اطلق المصدر على اسم المفعول ويستدل به على ابطال جميع العقود الممنوعة
وعدم وجود ثمراتها واستدل به في اصول الفقه على ان النهي يقتضي الفساد نعم قد
يقع الغلط في بعض المواضع لبعض الناس فيما يقتضيه الحديث من الرد فانه قد يتعارض
امران فينتقل من احدهما الى الاخر ويكون العمل في احدهما كافيا ويقع الحكم فيه وفي الاخر
في محل النزاع فللخصم ان يمنع دلالته عليه فتنبه لذلك الحديث الثاني عن عائشة

رضي الله عنها قالت دخلت هند بنت عتبة امراه ابي سفيان على رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقالت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقه ما يكفيني ويكفي
بني الا ما اخذت من ماله بغير علمه فهل علي في ذلك من جناح فقال رسول الله صلى الله عليه
خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك استدل بعضهم على القضا على الغايب
وفيه ضعف من حيث انه يحتمل في ذلك الفتوي وربما قيل ان ابا سفيان كان حاضرا في البلد
مع امكان احضاره وسماعه للدعوى عليه في المشهور من مذهب الفقها فان ثبت انه كان
حاضرا فهو وجه بعيد لا يستند الا عند الاكثرين من الفقها وهذا بعيد ثبوته الا ان
يوخذ بطريق الاستصحاب لحال حضوره نعم فيه دليل على مسله الظفر بالحق واخذه من غير
مراجعة من عليه ولم يدل الحديث على جواز اخذها من الجنس او من غير الجنس ومن يستدل
بالاطلاق في مثل هذا يجعل حجة في الجميع وفيه دليل على ان النفقه غير مقدره بمقدار
معين بل بالكفايه لقوله صلى الله عليه وسلم ما يكفيك ويكفي بنيك وفيه دليل على تصرف المراه في
نفقه ولدها في الجمله وفيه دليل على جواز ذكر بعض الاوصاف المذمومه اذا تعلقت بها مصلحه
او ضروره وفيه دليل على ما يذكر في الاستفتا لاجل ضروره معرفه الحكم او انه يتعلق به اذي
الغير لا يوجب تعزيرا الحديث الثالث عن ام سلمه رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم سمع جلبه بباب حجرته فخرج اليهم فقال الا انما انا بشر وانما ياتيني الخصم وان
بعضكم يكون ابلغ من بعض فاحسب انه صادق فاقضي له فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعه
من النار فليحملها او يذرها فيه دليل على اجرا الاحكام على الظاهر واعلام الناس ان
النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كغيره وان كان يفترق مع الغير في الاطلاع على ما يطلعه الله
عليه من الغيوب الباطنه وذلك في امور مخصوصه لا في الاحكام العامه وعلى هذا
يدل قوله صلى الله عليه وسلم انما انا بشر وقد قدمنا في اول الكتاب ان الحصر في انما تكون
عاما وتكون خاصا وهذا من الخاص وهو ما يتعلق بالحكم بالنسبه الى الحجج الظاهره ويستدل
بهذا الحديث من يرى ان القضا لا ينفذ في الباطن وان حكم القاضي لا يغير حكما شرعيا في
الباطن واتفق اصحاب الشافعي ان القاضي الحنفي اذا قضى بشفعه الجار اخذها في الظاهر
واختلفوا في حل ذلك له في الباطن على وجهين والحديث عام بالنسبه الى سائر الحقوق

والذي يتفق عليه اعني اصحاب الشافعي ان الحجج اذا كانت باطله في نفس الامر بحيث لو اطلع
عليها القاضي لم يجز له الحكم بها ان ذلك لا يوثر وانما وقع التردد في الامور الاجتهاديه
اذا خالف اعتقاد القاضي اعتقاد المحكوم له كما قلنا في شفعه الجار الحديث الرابع
عن عبد الرحمن بن ابي بكره قال كتب ابي فكتبت الى ابنه عبيد الله بن ابي بكره وهو قاض بسجستان
ان لا تحكم بين اثنين وانت غضبان فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحكم
احد بين اثنين وهو غضبان وفي روايه لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان النص وهو
وارد في المنع من القضا حاله الغضب وذلك لما يحصل للنفس بسببه من التشويش الموجب لاختلال
النظر وعدم استيفايه على الوجه وعداه الفقها بهذا المعنى الى كل ما يحصل فيه تشويش
الفكر كالجوع والعطش وهو قياس مظنه على مظنه فان كل واحد من الجوع والعطش مشوش
للفكر ولو قضى مع الجوع والغضب لنفذ اذا صادف الحق وقد ورد في بعض الاحاديث
ما يدل على ذلك وكانه الغضب انما خص لشده استيلايه على النفس وصعوبه مقاومته
وفيه دليل على ان الكتابه بالحديث كالسماع من الشيخ في وجوب العمل واما في الروايه فقد
اختلفوا في ذلك والصواب ان يقال ان ادى الروايه بعبارة مطابقه للواقع جاز كقوله
كتب الي فلان بكذا وكذا الحديث الخامس عن ابي بكره قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم الا انبيكم باكبر الكباير ثلاثا قلنا بلى يا رسول الله قال الاشراك بالله وعقوق
الوالدين وكان متكيا فجلس فقال الا وقول الزور وشهاده الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته
سكت فيه مسايل الاولى يدل الحديث على انقسام الذنوب الى صغاير وكباير وعليه يدل
قوله تعالى ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه وعن بعض السلف ان كل ما نهى الله عنه فهو كبيره
وظاهر القران والحديث على خلافه ولعله اخذ الكبيره باعتبار الوضع اللغوي ونظر الى
عظم المخالفه للامر والنهي وسمى كل ذنب كبيره الثانيه يدل على انقسام الكباير في عظمها
الى كبير واكبر لقوله صلى الله عليه وسلم الا انبيكم باكبر الكباير وذلك بحسب تفاوت مفاسدها
ايضا ولا يلزم من كون هذه اكبر الكباير استواء رتبتها في نفسها فان الاشراك بالله اعظم
بكثير من كل ما عداه من الذنوب المذكوره في الاحاديث التي ذكر فيها الكباير الثالثه اختلفوا
الناس في الكباير فمنهم من قصد تعريفها بتعدادها وذكروا في ذلك اعدادا من الذنوب

ومن سلك هذه الطريقة فليجمع ما ورد من ذلك في الاحاديث الا انه لا يستفيد بذلك
الحصر ومن هذا قيل عن بعض السلف قيل له انها سبع فقال هي الى السبعين اقرب منها الى
السبع ومنهم من سلك طريق تقييد الحصر بالضوابط فقيل عن بعضهم ان كل ذنب قرن به وعيد
او لعن او حد فهو من الكبائر فتغيير منار الارض كبيرة لاقتران اللعن به وكذا قتل المؤمن
لاقتران الوعيد به والمحاربة والزنا والسرقة والقذف كبائر لاقتران الحدود بها واللعنة
ببعضها وسلك بعض المتاخرين طريقا فقال اذا اردت معرفة الفرق بين الصغائر والكبائر
فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسد الكبائر مفاسد
فهي من الصغائر وان ساوت ادنى مفاسد الكبائر وتربت عليها فهي من الكبائر فمن شتم الرب
او الرسول او استهان بالرسل او كذب واحدا منهم او ضمخ الكعبة بالعذرة او القى
المصحف في القاذورات فهي من اكبر الكبائر ولم يصرح الشرع بانه كبيرة وهذا الذي قاله عندي
داخل فيما نص عليه الشرع بالكفر ان جعلنا المراد بالاشراك بالله مطلق الكفر على ما
سننبه عليه ولا بد مع هذا من امرين احدهما ان المفسدة لا تؤخذ مجردة عما يقترن بها خ
من امر اخر فانه قد يقع الغلط في ذلك الا ترى ان السابق الى الذهن ان مفسدة
الخمر السكر وتشويش العقل فان اخذنا هذا بمجرده لزم منه ان لا يكون شرب القطرة الواحدة
كبيرة لخلائها عن المفسدة المذكورة لكنها كبيرة لانها وان خلت عن المفسدة المذكورة الا
انه يقترن بها مفسدة التجري على شرب الكثير الموقع في المفسدة فبهذا الاقتران تصير
كبيرة الثاني انا اذا سلكنا هذا المسلك فقد تكون مفسدة بعض الوسائل الى بعض الكبائر مساويا
لبعض الكبائر او زائدا عليها فان من امسك امراة محصنة لمن يزني بها او مسلما معصوما لمن
يقتله فهو كبيرة اعظم مفسدة من اكل مال اليتيم واكل مال اليتيم منصوص عليه وكذلك
لو دل على عورة من عورات المسلمين تفضي الى قتلهم وسبي ذراريهم واخذ اموالهم كان
ذلك اعظم من فراره من الزحف والفرار من الزحف منصوص عليه دون هذه وكذلك
يفعل على هذا القول الذي حكيناه من ان الكبيرة ما رتب عليه اللعن او الحد او الوعيد
فتعتبر المفاسد بالنسبة الى ما رتب عليه شيء من ذلك فما ساوى اقلها فهو كبيرة وما نقص عن ذلك
فليس بكبيرة الرابعة قوله صلى الله عليه وسلم الاشراك بالله يحتمل ان يراد به مطلق

الكفر ويكون تخصيصه بالذكر لغلبته في الوجود لا سيما في بلاد العرب فذكر تنبيها على
غيره ويحتمل ان يراد به خصوصه الا انه يرد على هذا الاحتمال انه قد يظهر ان بعض
الكفر اعظم قبحا من الاشراك وهو كفر التعطيل فبهذا يترجح الاحتمال الاول الخامسة
عقوق الوالدين معدود من اكبر الكبائر في هذا الحديث ولا شك في عظم مفسدته لعظم حق
الوالدين الا ان ضبط الواجب من الطاعة لهما والمحرم من العقوق لهما فيه عسر ورتب
العقوق مختلفة قال شيخنا ولم اقف في عقوق الوالدين ولا فيما يختصان به من الحقوق
على ضابط اعتمد عليه فان ما يحرم في حق الاجانب فهو حرام في حقهما وما يجب للاجانب
فهو واجب لهما ولا يجب على الولد طاعتهما في كل ما يامران به ولا في كل ما ينهيان عنه باتفاق
العلماء وقد حرم على الولد السفر الى الجهاد بغير اذنهما لما يشق عليهما من توقع قتله او قطع عضو
من اعضائه ولشدة تفجعهما على ذلك وقد الحق بذلك كل سفر يخافان فيه على نفسه او عضو
من اعضائه وقد ساوى الوالدان الرقيق في النفقة والكسوة والسكنى انتهى كلامه والفقهاء
قد ذكروا صورا جزئية وتكلموا فيها منثورة لا يحصل منها ضابط كلي فليس يبعد ان يسلك
في ذلك ما اشرنا اليه في الكبائر وهو ان تقاس المصالح في طرف الثبوت بالمصالح التي وجبت
لاجلها والمفاسد في طرف العدم بالمفاسد التي حرمت لاجلها السادسة اهتمامه صلى الله
عليه وسلم بامر شهادة الزور او قول الزور يحتمل ان يكون لانها اسهل وقوعا على الناس
والتهاون بها اكثر فمفسدتها ايسر وقوعا الا ترى ان المذكور معها هو الاشراك بالله
ولا يقع فيه مسلم وعقوق الوالدين الطبع صارف عنه واما قول الزور فان الحوامل عليه
كثيرة كالعداوة وغيرها فاحتيج الى الاهتمام بتعظيمها وليس ذلك لعظمها بالنسبة الى ما ذكر
معها وهو الاشراك قطعا وقول الزور وشهادة الزور وينبغي ان يحمل قول الزور على شهادة
الزور فانا لو حملناه على الاطلاق لزم ان تكون الكذبة الواحدة مطلقا كبيرة وليس كذلك
وقد نص الفقهاء على ان الكذبة الواحدة وما يقاربها لا يسقط العدالة ولو كانت كبيرة لاسقطت
وقد نص الله تعالى على عظم بعض الكذب فقال ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل
بهتانا واثما مبينا وعظم الكذب ومراتبه تتفاوت بحسب تفاوت مفاسده وقد نص في
الحديث الصحيح على ان الغيبة والنميمة كبيرة والغيبة عندي تختلف بحسب القول والمغتاب

به فالغيبة بالقذف كبيرة لايجابها الحد ولا تساويها الغيبة بقبح الخلقة مثلا او بقبح بعض
الهيئة في اللباس مثلا والله اعلم الحديث السادس عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال
واموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه الحديث دليل على انه لا يجوز الحكم الا بالقانون
الشرعي الذي رتب عليه وان غلب على الظن صدق المدعي ويدل على ان اليمين على
المدعى عليه وفي مذهب الشافعي واصحابه تصرفات بالتخصيصات لهذا العموم وخالفهم
غيرهم منها اعتبار الخلطة بين المدعي والمدعى عليه في اليمين ومنها ان من ادعى شيئا من
اسباب القصاص لم تجب به اليمين الا ان يقيم على ذلك شاهدا فتجب اليمين ومنها اذا
ادعى الرجل على امراة نكاحا لم تجب عليها اليمين في ذلك ومنها ان بعض الامناء ممن جعل
القول قوله لا يوجبون عليه يمينا ومنها دعوى المراة الطلاق على الزوج وكل من
خالفهم في شي من هذا يستدل بعموم هذا الحديث كتاب الاطعمة الحديث
الاول عن النعمان بن بشير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول واهوى النعمان
باصبعه الى اذنيه ان الحلال بين والحرام بين وبينهما متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس
فمن اتقى الشبهات استبرا لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي
حول الحمى يوشك ان يرتع فيه الا وان لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه الا وان في
الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب
قال الامام الشارح هذا الحديث احد الاحاديث العظام التي عدت من اصول الدين
وادخلتها في الاربعين والاحاديث التي جعلت اصلا في هذا الباب وهو اصل كبير في الورع
وترك المتشابهات في الدين والشبهات لها مثارات منها الاشتباه في الدليل الدال
على التحريم والتحليل وتعارض الامارات والحجج ولعل قوله صلى الله عليه وسلم لا يعلمها
كثير من الناس اشارة الى هذا المثار مع انه يحتمل ان يراد لا يعلم عينها وان علم حكم
اصلها في التحليل والتحريم وهذا من مثارات الشبهات وقوله صلى الله عليه وسلم فمن
اتقى الشبهات استبرا لدينه وعرضه اصل في الورع وقد دار في عصر شيوخنا بينهم الجدال
في هذه المسالة وصنفوا فيها تصانيف وكان بعضهم سلك طريقا من الورع فخالفه بعض اهل

عصره وقال ان كان هذا الشي مباحا والمباح ما استوى طرفاه فلا ورع فيه فان الورع
ترجيح لجانب الترك والترجيح لاحد الجانبين مع التساوي محال وجمع بين المتناقضين
وبنى ذلك تصنيفا والجواب عندي من وجهين احدهما ان المباح قد يطلق على ما لا حرج
في فعله وان لم يتساو طرفاه وهذا اعم من المباح المتساوي الطرفين فهذا الذي ذكر
فيه القول وقال اما ان يكون مباحا اولا فان كان مباحا فهو مستوي الطرفين يمنعه
فان المباح قد صار مطلقا على ما هو اعم من المتساوي الطرفين فلا يدل اللفظ على
التساوي اذ الدال على العام لا يدل على الخاص بعينه الثاني قد يكون متساوي الطرفين
باعتبار ذاته ولا يتناقض حسب الحالات وعلى الجملة فلا يخلو هذا الموضع من نظر فانه ان
لم يكن فعل هذا المشتبه موجبا لضرر ما في الاخرة والا فيتعين ترجيح تركه الا ان يقال
ان تركه محصل للثواب او زيادة درجات وهو على خلاف ما يفهم من افعال الورعين فانهم
يتركون ذلك تحرجا وتخوفا وبه يشعر لفظ الحديث وقوله صلى الله عليه وسلم ومن وقع
في الشبهات وقع في الحرام يحتمل وجهين احدهما انه اذا عود نفسه عدم التحرز مما
يشتبه اثر ذلك استهانة في نفسه توقعه في الحرام مع العلم به والثاني انه اذا تعاطى
الشبهات وقع في الحرام في نفس الامر فيمنع من تعاطي الشبهات لذلك وقوله صلى الله عليه
وسلم كالراعي حول الحمى يوشك ان يقع فيه من باب التمثيل والتشبيه ويوشك بكسر السين
بمعنى يقرب والحمى المحمى اطلق المصدر على اسم المفعول وتطلق المحارم على المنهيات
قصدا وعلى ترك المامورات استلزاما واطلاقها على الاول اشهر وقد عظم الشارع
امر القلب لصدور الافعال الاختيارية عنه وعما يقوم به من الاعتقادات والعلوم
ورتب الامر فيه على المضغة والمراد المتعلق بها ولا شك ان صلاح جميع الاعمال
باعتبار العلم والاعتقاد بالمقاصد والله اعلم الحديث الثاني عن انس بن مالك
رضي الله عنه قال انفجنا ارنبا بمر الظهران فسعى القوم فلغبوا وادركتها فاخذتها
فاتيت بها ابا طلحة فذبحها وبعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بوركها وفخذيها فقال
لغبوا اعيوا انفجنا الارنب بسكون النون وفتح الفا وسكون الجيم ونفج اي اثرته فثار كانه
قال اثرناه وذعرناه فعدا ومر الظهران معروف والحديث دليل على جواز اكل الارنب

فانه انما ينتفع ببعضها اذا ذبحت للاكل وفيه دليل على الهديه وقبولها الحديث
الثالث عن اسما بنت ابي بكر رضي الله عنهما قالت نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرسا فاكلناه وفي روايه ونحن بالمدينة الحديث الرابع عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهليه واذن في لحوم الخيل
ولمسلم وحده قال اكلنا زمن خيبر الخيل وحمر الوحش ونهى النبي صلى الله عليه وسلم
عن الحمار الاهلي قال الامام الشارح يستدل بهذين الحديثين من يرى جواز اكل
الخيل وهو مذهب الشافعي وغيره وكره مالك وابو حنيفه رحمهما الله واختلف اصحاب
ابي حنيفة هل هي كراهة تنزيه او كراهة تحريم والصحيح انها كراهة تحريم فاعتذر بعضهم
عن هذا الحديث اعني بعض الحنفية بانه فعل الصحابة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
انما يكون حجة اذا علم النبي صلى الله عليه وسلم وفيه شك على انه معارض بقول بعض الصحابة
ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الخيل ثم ان سلم عن المعارض ولكن لا يصح التعلق
به في مقابلة دلالة النص وهذه اشارة الى ثلاثة اجوبة فاما الاول فانما يرد على هذه
الروايه والروايه الاخرى لجابر واما الروايه التي فيها واذن في لحوم الخيل فلا يرد عليها
واما الثاني وهو المعارضه بحديث التحريم فانما يعرف بلفظ النهي لا بلفظ التحريم من
حديث خالد بن الوليد وفي ذلك الحديث كلام ينقص به عن مقاومة هذا الحديث عند
بعضهم واما الثالث فانه اراد به الاستدلال بقوله تعالى والخيل والبغال والحمير
لتركبوها وزينة ووجه الاستدلال ان الايه خرجت مخرج الامتنان بذكر النعم
على ما دل عليه سياق الايات التي في سورة النحل فذكر الله الامتنان بنعمة الركوب
في الزينة في الخيل والحمير وترك الامتنان بنعمة الاكل كما ذكر في الانعام ولو كان
الاكل ثابتا لما ترك الامتنان به لان نعمة الاكل في جنسها فوق نعمة الركوب
والزينة فانه يتعلق بها البقا بغير واسطه ولحسن ترك الامتنان ما على التعيين
وذكر الامتنان بادناها فدل الامتنان بترك الاكل على الامتناع منه لا سيما وقد
ذكرت نعمة الاكل في نظايرها من الانعام وهذا وان كان استدلالا حسنا الا انه
يجاب عنه من وجهين احدهما ترجيح دلالة الحديث على الاباحة على هذا الوجه من الاستدلال

من حيث قوته بالنسبه الى تلك الدلالة الثاني ان يطالب بوجه الدلالة على عين التحريم فانما
يشعر بترك الاكل اعم من كونه متروكا على سبيل الحرمه او على سبيل الكراهه وفي
الحديث دليل من حيث ظاهر اللفظ في هذه الروايه على جواز النحر للخيل وقوله نهى النبي
صلى الله عليه وسلم الى اخره يستدل به من يرى تحريم الحمر الاهليه لظاهر النهي
وفيه خلاف لبعض العلما بالكراهه المغلظه وفيه احتراز عن الحمار الوحشي ودلالة على
جوازه الله بطريق المفهوم الحديث الخامس عن عبد الله بن ابي اوفى قال اصابتنا مجاعه
ليالي خيبر فلما كان يوم خيبر وقعنا في الحمر الاهليه فانتحرناها فلما غلت بها القدور نادى
منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اكفئوا القدور ولا تاكلوا من لحوم الحمر شيئا هذه
الروايه تشتمل على لفظ التحريم وهو ادل من لفظ النهي وامره صلى الله عليه وسلم باكفاء
القدور محمول على ان سببه تحريم الاكل للحومها عند جماعه وقد ورد فيه علتان اخريان
احداهما انها اخذت قبل المقاسم والثاني انه لاجل كونها حوالي القريه ولكن المشهور
والسابق الى الفهم انه لاجل التحريم فان صحت تلك الروايات عن النبي صلى الله عليه وسلم
تعين الرجوع اليه وكفات القدر اي قلبته وكببته ففرغت ما فيه الحديث السادس
عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال دخلت انا وخالد بن الوليد مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم بيت ميمونه فاتي بضب محنوذ فاهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده
فقال بعض النسوه اللاتي في بيت ميمونه اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد ان
ياكل فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده فقلت احرام
هو يا رسول الله قال لا ولكنه لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه قال خالد فاجتررته
فاكلته والنبي صلى الله عليه وسلم ينظر قال رضي الله عنه المحنوذ المشوي بالرضف
وهي الحجاره المحماه فيه دليل على جواز اكل الضب لتقرير النبي صلى الله عليه وسلم على اكله مع
العلم بذلك وهي احد طرق الشرعيه من الاحكام اعني الفعل والقول والتقرير مع العلم
وفيه دليل على الاعلام بما يشك في امره ليتضح الحال فيه فانه كان يمكن ان لا يعلم النبي صلى الله
عليه وسلم عين ذلك الحيوان فانه ضب فقصدوا الاعلام بذلك ليكونوا على يقين من اباحته
ان اكله او اقر عليه وفيه دليل على ان مطلق النفره وعدم الاستطابه ليس دليلا على التحريم

بل امر مخصوص من ذلك قيل بان ذلك من اسباب التحريم يعني الاستحباب كما يقوله الشافعي
رحمه الله الحديث السابع عن عبد الله بن ابي اوفى قال غزونا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد فيه دليل على اباحة اكل الجراد ولم يتعرض الحديث
لكونها ذكيت بذكاة مثلها كما يقول المالكية من انه لا بد من سبب يقتضي موتها كقطع رووسها
مثلا فلا يدل على اشتراط ذلك فانه لا صيغة للعموم ولا بيان للكيفية اعلم الحديث
الثامن عن زهدم بن مضرب الجرمي قال كنا عند ابي موسى فدعى بمائدة وعليها لحم دجاج
فدخل رجل من تيم الله احمر شبيه بالموالي فقال هلم فتلكا فقال هلم فاني قد رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم ياكل منه زهدم بفتح الزاي والدال المهملة وسكون الها بينهما ومضرب
بضم الميم وفتح الضاد المعجمة وكسر الراء المهملة المشددة والجرمي بفتح الجيم وسكون
الراء وفي الحديث دليل على اباحة اكل لحم الدجاج ودليل على البنا على الاصل فانه قد تبين
برواية ان هذا الرجل علل تاخره بانه راه ياكل شيئا فقذره فاما ان يكون كما قلنا في البنا
على الاصل ويكون اكل الدجاج الذي ياكل القذر مكروها او يكون دليلا على ان الاعتبار
باكله النجاسه وقد جا النهي عن لبن الجلاله قال الفقها اذا تغير لحمها باكل النجاسه
لم توكل وهلم كلمة استدعا والاكثر فيها انها تستعمل للواحد والجماعه والمذكر بصيغه واحده
وتلكا اي تردد وتوقف الحديث التاسع عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اذا اكل احدكم طعاما فلا يمسح يده حتى يلعقها او يلعقها يلعقها الاول
بفتح اليا لازما ويلعقها الثاني بضمها متعديا وقد جات علة هذا مبينة في بعض الروايات
انه لا يدري في اي طعامه البركه وقد يعلل بان مسحها قبل ذلك فيه زيادة تلويث
لما يمسح به مع الاستغنا عنه بالريق لكن اذا صح الحديث بالتعليل لم يعدل عنه والله اعلم

باب الصيد

الحديث الاول عن ابي ثعلبه الخشني قال اتيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انا بارض قوم اهل الكتاب افناكل في انيتهم
وفي ارض صيد بقوسي وبكلبي الذي ليس بمعلم وبكلبي المعلم فما يصلح لي قال اما ما ذكرت
يعني من انية اهل الكتاب فان وجدتم غيرها فلا تاكلوا فيها فان لم تجدوا فاغسلوها وكلوا
فيها وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه

فكل وما صدت بكلبك غير المعلم فادركت ذكاته فكل قال الشيخ ابو ثعلبه الخشني بضم الخا
وفتح الشين المعجمه منسوب الى بني خشين قيل اسمه جرثوم بن ناشب وفي الحديث مسايل
الاولى انه يدل على ان استعمال اواني اهل الكتاب يتوقف على الغسل واختلف الفقها في
ذلك على قاعدة تعارض الاصل والغالب وذكروا الخلاف فيمن يتدين باستعمال النجاسه
من المشركين واهل الكتاب لذلك وان كان قد فرق بينهم وبين اوليك لانهم يتد يتون
باستعمال الخمر والنصارى منهم لا يجتنبون النجاسه ومنهم من يتدين بملابستها
كالرهبان فلا وجه لاخراجهم ممن يتدين باستعمال النجاسه والحديث جار على مقتضى ترجيح
غلبة الظن فان الظن المستفاد من الغالب راجح على الظن المستفاد من الاصل الثانية
فيه دليل على جواز الصيد بالقوس والكلب معا ولم يتعرض في الحديث للتعليم المشترط
والفقها طولوا فيه وجعلوا المعلم ما ينزجر بالانزجار وينبعث بالاشلا ولهم نظر
في غير ذلك من الصفات والمقاعله اما ما رتب عليه الشرع حكما ولم يحد فيه حدا فالمالكيه
فيه حجه لمن يشترط التسميه على الارسال لانه وقف الاذن في الاكل على التسميه والمعلق
بالوصف ينتفي عند انتفايه عند القايلين بالمفهوم وفيه ها هنا زياده على كونه مفهوما مجردا
وهو ان الاصل تحريم اكل الميته وما اخرج الاذن منها الا ما هو موصوف بكونه مسمى عليه
فغير المسمى عليه يبقى على اصل التحريم داخلا تحت النص المحرم للميته الرابعه الحديث
يدل على ان الصيد بالكلب المعلم لا يتوقف على الذكاة لانه فرق بينه وبين غير المعلم
في ادراك الذكاه فاذا قتل الكلب المعلم الصيد بظفره او نابه حل واذا قتله بثقله ففيه خلاف
في مذهب الشافعي وقد يوخذ من اطلاق الحديث جوازه وفيه بعض الضعف اعني اخذه
من هذا اللفظ الخامسه شرط صلى الله عليه وسلم في غير المعلم اذا صاد ان يدرك
ذكاه الصيد وهذا الادراك يتعلق بامرين احدهما الزمان الذي يمكن فيه الذبح فان
ادركه ولم يذبح فهو ميتة ولو كان ذلك لاجل العجز عما يذبح به لم يعذر في ذلك الثاني
الحياه المستقره كما ذكر الفقها فان ادركه وقد اخرج حشوته واصاب نابه مقتلا فلا
اعتبار بالذكاه حينيذ هذا على ما قاله الفقها الحديث الثاني عن همام بن الحرث
عن عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله اني ارسل الكلاب المعلمه فيمسكن علي واذكر اسم الله

فقال اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل ما امسك عليك قلت وان قتلن قال وان
قتلن ما لم يشركها كلب ليس منها قلت له فاني ارمي بالمعراض الصيد فاصيب فقال اذا رميت
بالمعراض فخزق فكل وان اصابه بعرضه فلا تاكله وحديث الشعبي عن عدي نحوه وفيه الا ان
ياكل الكلب فان اكل فلا تاكل فاني اخاف ان يكون انما امسك على نفسه وان خالطها كلاب
من غيرها فلا تاكل فانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره وفيه واذا ارسلت كلبك
المكلب فاذكر اسم الله فان امسك عليك فادركته حيا فاذبحه وان ادركته قد قتل ولم ياكل
منه فكله فان اخذ الكلب ذكاته وفيه ايضا اذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله وفيه فان
غاب عنك يوما او يومين وفي رواية اليومين والثلاثة فلم تجد فيه الا اثر سهمك فكل ان
شئت فان وجدته غريقا في الماء فلا تاكل فانك لا تدري الماء قتله او سهمك فيه دليل على
اشتراط التسمية كما ذكرناه في الحديث السابق وهو اقوى في الدلالة من الاول لان هذا
مفهوم من مفهوم الوصف وفيه تصريح باكل صيد الكلب اذا امسك بخلاف الحديث الماضي
فانه انما يوخذ منه هذا الحكم بطريق المفهوم وهذا الحديث يدل على اكل ما قتله الكلب
بثقله بخلاف الدلالة التي استضعفناها في الحديث المتقدم وفيه دليل على
انه اذا شارك الكلب كلب اخر لم يوكل وتقدم معللا في حديث اخر بانك انما سميت على كلبك
ولم تسم على كلب غيرك وهو دليل اخر على اشتراط التسمية والمعراض بكسر الميم وسكون
العين المهملة وبالراء المهملة وبعد الالف ضاد معجمة عصا راسها محدد فان اصاب بحده
اكل لانه كالسهم وان اصاب بعرضه لم يوكل وقد علل في الحديث بانه وقيذ وذلك لانه ليس
في معنى السهم وهو في معنى الحجر وغيره من المثقلات والشعبي بفتح الشين المعجمة وسكون
العين المهملة اسمه شراحيل من شعب همدان واذا اكل الكلب من صيده ففيه قولان للشافعي
احدهما لا يوكل لهذا الحديث ولما اشار اليه من العلة فان اكله دليل ظاهر على اختياره للامساك
لنفسه والثاني انه يوكل لحديث اخر ورد فيه من رواية ابي ثعلبة الخشني وحمل هذا النهي في
حديث عدي على التنزيه وربما علل بانه كان من المياسير فاختير له الحمل على الاولى وان
ثعلبة كان على العكس من ذلك فاخذ له بالرخصة وهذا ضعيف لانه علل عدم الاكل بخوف الامساك
على نفسه وهذه علة لا تناسب الا التحريم اعني الامساك على نفسه اللهم الا ان يقال

انه علل بخوف الامساك لا بحقيقة الامساك فيجاب عن هذا بان الاصل التحريم في الميتة
فاذا شككنا في السبب المبيح رجعنا الى الاصل ولذلك ان شككنا في ان الصيد مات
بالرمي لوجود سبب اخر يجوز ان يحال عليه الموت لم يحل كالوقوع في الماء مثلا وقد اختلفوا
فيما هو اشد من ذلك وهو ما اذا غاب عنه الصيد ثم وجده ميتا وفيه اثر سهمه ولم يعلم
وجود سبب اخر فمن حرمه اكتفى بمجرد تجويز سبب اخر وقد ذكرنا ما دل عليه الحديث
من المنع اذا وجده غريقا لانه سبب الهلاك فلا يعلم انه مات بسبب الصيد ولذلك اذا
تردى من جبل لهذه العلة نعم يسامح في خبطه الارض اذا كان طائرا لانه امر لا بد منه
الحديث الثالث عن سالم بن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول من اقتنى كلبا الا كلب صيد او ماشية فانه ينقص من اجره كل يوم
قيراطان قال سالم وكان ابو هريرة يقول او كلب حرث وكان صاحب حرث قوله وكان صاحب
حرث يعني انه حفظ هذه اللفظة وقد جاءت عن غيره في الصحيح قال الامام الشارح
فيه دليل على منع اقتناء الكلاب الا لهذه الاغراض المذكورة اعني الصيد والماشية والزرع
وذلك لما في اقتنائها من مفاسد الترويع والعقر للمار ولعل ذلك لمجانبة الملائكة لمحلها
ومجانبة الملائكة امر شديد لما في مخالطتهم من الالهام الى الخير والدعاء اليه وفيه دليل
على جواز الاقتناء لهذه الاغراض واختلف الفقهاء هل يقاس عليها غرض حراسة الدور
ام لا واستدل المالكية لجواز اتخاذها للصيد من غير ضرورة على طهارتها فان ملابستها
مع الاحتراز عن مس شيء منها شاق والاذن في الشيء اذن في مكملات مقصوده كما ان المنع
من لوازمه مناسب للمنع منه وقوله وكان صاحب حرث على انه اراد ذكر سبب العناية بهذا
الحكم حتى عرف منه ما جهل غيره والمحتاج الى الشيء اشد اهتماما بمعرفة حكمه من غيره
الحديث الرابع عن رافع بن خديج قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة من تهامة فاصاب
الناس جوع فاصابوا ابلا وغنما وكان النبي صلى الله عليه وسلم في اخريات القوم فعجلوا
وذبحوا ونصبوا القدور فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالقدور فاكفئت ثم قسم فعدل عشرة من
الغنم ببعير فند منها بعير فطلبوه فاعياهم وكان في القوم خيل يسيرة فاهوى رجل منهم بسهم
فحبسه الله فقال ان لهذه البهائم اوابد كاوابد الوحش فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا قال

قلت يا رسول الله انا لاقوا العدو غدا وليست معنا مدى افنذبح بالقصب قال ما انهر
الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه ليس السن والظفر وساحدثكم عن ذلك اما السن فعظم واما
الظفر فمدى الحبشة قال الامام الشارح والذرائع خديج بفتح الخا المعجمة وكسر الدال
المهمله وبعد اخر الحروف جيم وفي الحديث دليل على ان ما توحش من المستانس يكون حكمه
حكم الوحشي كما ان ما تانس من الوحش حكمه حكم المستانس وهذا القسم ومقابلة كل عشر
من الغنم ببعير قد يحمل على انه تعديل بالقيمة وليس من طريق التعديل الشرعي كما في انها
عن سبعة ومن الناس من حمله على ذلك وند بمعنى شرد والاوابد جمع ابده وفي ابدت
اي نفرت وتوحشت من الاوانس يقال ابدت بفتح البا المخففة تابد وتابد بكسرها
وضمها ايضا ابودا وجا فلان بابده اي بكلمه غريبه او خصله للنفوس نفر عنها الجمله
لا رمه الا ان تحصل فاعله بمعنى مفعوله ومعنى الحديث ان من البهايم ما فيه نفار كنفار
الوحش وفيه دليل على جواز الذبح بما يحصل به المقصود من غير توقف على كونه حديدا
بعد ان يكون محددا وقوله واذكر اسم الله عليه دليل على اشتراط التسميه ايضا فانه
علق الاذن بمجموع امرين والمعلق على شيين ينتفي بانتفا احدهما وفيه دليل على منع
الذبح بالسن والظفر وهو محمول على المتصلين وقد ذكر العله فيهما في الحديث
واستدل به قوم على منع الذبح بالعظم مطلقا لقوله صلى الله عليه وسلم اما السن فعظم
علل منع الذبح بالسن بانه عظم والحكم يعم لعموم علته كتاب الاضاحي عن انس
بن مالك رضي الله عنه قال ضحى النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين املحين اقرنين ذبحهما
بيده وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما قال رضي الله عنه الاملح الاغبر وهو
الذي فيه بياض وسواد لا خلاف ان الاضحيه من شعاير الدين والمالكيه يقدمون
فيها الغنم على الابل بخلاف الهدايا فان الابل فيها مقدمه والشافعيه تقدم الابل فيهما
وقد استدل المالكيه باختيار النبي صلى الله عليه وسلم في الاضاحي للغنم وباختيار الله
تعالى الغنم في فدا الذبيح والاملح الابيض والملحه البياض وقد اختار الفقها هذا
اللون للاضحيه وفيه تعداد الاضحيه ولذلك القرب من المحبوبات فيها وفيه دليل
على استحباب تولي الاضحيه المضحي بنفسه اذا قدر على ذلك وفيه دليل على التكبير عند الذبح ○

كتاب الاشربه

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان عمر قال
على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بعد ايها الناس انه نزل تحريم الخمر وهي
من خمسه من العنب والتمر والعسل والحنطه والشعير والخمر ما خامر العقل ثلث وددت
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عهد الينا فيهن عهدا ننتهي اليه الجد والكلاله
وابواب من الربا قال الامام الشارح فيه دليل على ان اسم الخمر لا يقتصر على ما اعتصر من
العنب كما قاله اهل الحجاز خلافا لاهل الكوفه وقوله وهي من كذا ولذا جملة
في موضع الحال وقوله خامر العقل مجاز تشبيه وهو من باب تشبيه المعنى بالمحسوس والجد
يريد به ميراثه وقد كان للمتقدمين فيه خلاف كثير ومذهب ابي بكر رضي الله عنه بمنزله
الاب عند عدم الاب والكلاله من لا اب له ولا ولد عند الجمهور الحديث الثاني عن عايشه
رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سيل عن البتع فقال كل شراب اسكر فهو
حرام قال رضي الله عنه البتع نبيذ العسل البتع بكسر البا وسكون التا ويقال بفتحها ايضا
وفيه دليل على تحريمه وتحريم كل مسكر نعم اهل الحجاز يرون ان المراد بالشراب الجنس والعين
والكوفيون يحملونه على القدر المسكر وعلى قول الاولين يكون المراد بكونه اسكر انه مسكر
بالقوه اي فيه صلاحيه ذلك الحديث الثالث عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال
بلغ عمر ان فلانا باع خمرا فقال قاتل الله فلانا الم يعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها جملوها اذابوها وفيه دليل
على تحريم بيع ما حرمت عينه وفيه دليل على استعمال الصحابه القياس في الامور من غير
نكير لان عمر رضي الله عنه قاس بيع تحريم الخمر عند تحريمها على بيع الشحوم عند تحريمها
وهو قياس من غير شك وقد وقع تاكيد امره بان دعا عمر فيمن خالفه قاتل الله فلانا الذي
ملى عنه سمره بن جندب والله اعلم

باب اللباس

الحديث الاول عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا الحرير فانه من لبسه في الدنيا
لم يلبسه في الاخره الحديث يتناول مطلق الحرير وهو محمول عند الجمهور على الخالص منه
في حق الرجال وهو عندهم نهي تحريم واما الممتزج بغيره فللفقها فيه اختلاف كثير فمنهم من
يعتبر الغلبه في الوزن ومنهم من يعتبر الظهور في الرويه واختلفوا في العتابي من هذا ومن

بقول التحريم لعله يستدل بالحديث ويقول انه يدل على تحريم مسمى الحرير فما خرج
عنه بالاجماع حل وبقي ما عداه على التحريم **الحديث الثاني** عن البرا بن عازب رضي
الله عنه قال ما رايت من ذي لمه في حله حمرا احسن من رسول الله صلى الله عليه وسلم
له شعر يضرب منكبيه بعيد ما بين المنكبين ليس بالقصير ولا بالطويل قال الامام
الشارح فيه دليل على لبس الاحمر والحله عند العرب ثوبان وفيه دليل على توفير
الشعر وهذه الامور الخلقيه عن النبي صلى الله عليه وسلم يستحب الاقتدا بها في
هيئتها وما كان ضروريا لم يتعلق باصله استحباب بل بوصفه **الحديث الثالث**
عن البرا بن عازب رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع ونهانا
عن سبع امرنا بعيادة المريض واتباع الجنازه وتشميت العاطس وابرار القسم او المقسم
ونصر المظلوم واجابه الداعي وافشا السلام ونهانا عن خواتيم او تختم بالذهب وعن
شرب بالفضه وعن المياثر وعن القسي وعن لبس الحرير والاستبرق والديباج
قال الشيخ عيادة المريض مستحبه عند الاكثرين على الاطلاق وقد تجب حيث يضطر المريض
الى من يتعاهده وان لم يعد ضاع واوجبها الظاهريه من غير هذا القيد الظاهر الامر
واتباع الجنايز يحتمل ان يراد به اتباعها للصلاة عليها فان عبر به عن الصلاة فذلك من
فروض الكفايات عند الجمهور ويكون التعبير بالاتباع عن الصلاة من باب مجاز الملازمه
في الغالب لانه ليس من الغالب ان يصلى على الميت ويدفن في محل موته ويحتمل ان يراد
بالاتباع الرواح الى محل الدفن للمواراة والمواراة ايضا من فروض الكفايات لا تسقط الا
بمن تتادى به وتشميت العاطس عند جماعة كثير من باب الاستحباب بخلاف رد السلم
فانه من واجبات الكفايات وقوله وابرار القسم او المقسم فيه وجهان احدهما ان
المقسم مضموم الميم مكسور السين ويكون في الكلام حذف مضاف والثاني بفتح الميم والسين
اي ان يكون بمعنى القسم وابراره هو الوفا بمقتضاه وعدم التحنيث فان كان ذلك على سبيل
اليمين كما اذا قال والله لتفعلن كذا فهو اكد مما اذا كان على سبيل التحليف كقوله بالله
افعل كذا فان في الاول ايجاب الكفاره على الحالف وفيه تغريم للمال وذلك اضرار به
ونصر المظلوم من الفروض على من علم بظلمه وقدر على نصره لما فيه من ازاله المنكر ودفع الضرر

عن المسلم واما اجابة الداعي فهي عامه والاستحباب شامل لما لم يقم مانع واختلف
الفقها في ذلك في اجابة الداعي الى وليمة العرس هل تجب ام لا وحصل لبعض النظر
بعضهم توسع في الاعذار المرخصه في اجابة الداعي وجعل بعضها مخصصا لهذا
العموم لقوله عليه السلام ينبغي لاهل الفضل التسرع الى اجابة الدعوات اوكما قال فيجعل هذا
القدر من التبذل بالاجابة في حق اهل الفضل مخصصا لهذا العموم وفيه نظر وافشا
السلام اظهاره والاعلان فقد تعلقت بذلك مصلحة المودة كما اشار اليه في الحديث
الاخر من قوله الا ادلكم على ما اذا فعلتموه تحاببتم افشوا السلام بينكم ولتنتبه
لانا اذا قلنا باستحباب بعض هذه الامور التي وردت بلفظ الامر وايجاب بعضها
فقد اشرنا حملنا اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا اذا جعلنا حقيقة الامر
للوجوب ويمكن ان يتخيل في هذا على مذهب من منع استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز
وهو ان يختار مذهب من يرى ان الصيغه موضوعه للقدر المشترك بين الوجوب
والندب ومطلق الطلب ولا يكون دالا على احد الخاصين الذي هو الوجوب او الندب
فيكون اللفظ استعمل في معنى واحد وفيه دليل على تحريم التختم بالذهب وهو راجع
الى الرجال ودليل على تحريم الشرب في انا الفضه والجمهور على ذلك وفي مذهب الشافعي
قول ضعيف انه مكروه فقط ولا اعتداد به لورود الوعيد عليه بالنار والفقها القياسون
لم يقتصروا في هذا الحكم على الشرب وعدوه الى غيره كالوضو والاكل لعموم المعنى فيه والمياثر
جمع ميثره بكسر الميم واصل اللفظ من الواو لانها ماخوذه من الوثار فالاصل موثره قلبت
الواو يا لسكونها وانكسار ما قبلها وهذا اللفظ في هذه الروايه مفسر في غيرها فقيل النهي
عن المياثر الحمر في بعض الروايات ميائر الارجوان والقسي بفتح القاف وكسر السين المهمله
والياء المشدده ثياب حرير تنسب الى القسي وقيل انها بلده من ديار مصر والاستبرق ما غلظ
من الديباج وذكر الديباج بعده من باب ذكر العام بعد ذكر الخاص ليستفاد بذكر الخاص فايده
التنصيص ومن ذكر العام زيادة اثبات الحكم في النوع الاخر ويكون ذكر الديباج من باب
التعبير بالعام عن الخاص ويراد به ما رق من الديباج ليقابل بما غلظ وهو الاستبرق وقد قيل
الاستبرق لغة فارسية انتقلت الى لغة العرب وذلك الانتقال بضرب من التغيير كالعاده عند العرب

الحديث الرابع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اصطنع
خاتما من ذهب وكان يجعل فصه في باطن كفه اذا لبسه فصنع الناس ثم انه جلس فنزعه
فقال اني كنت البس هذا الخاتم واجعل فصه من داخل فرمى به ثم قال والله لا البسه ابدا فنبذ
الناس خواتيمهم وفي لفظ جعله في يده اليمنى قال الامام الشارح فيه دليل على منع لبس
الخاتم خاتم الذهب وان لبسه كان اولا وتحنبه كان متاخرا وفيه دليل على اطلاق لفظ
اللبس على التختم واستدل به الاصوليون على مسئلة التاسي بافعال الرسول صلى الله عليه وسلم
فان الناس نبذوا خواتيمهم لما راوه صلى الله عليه وسلم نبذ خاتمه وهذا عندي لا يقوى
في جميع الصور التي تمكن في هذه المسئلة فان الافعال التي يطلب فيها التاسي على قسمين
احدهما ما كان الاصل ان يمنع لولا التاسي لقيام المانع منه فهذا يقوى الاستدلال
به في محله والثاني ما لا يمتنع فعله لولا التاسي كالذي نحن فيه فان اقصى ما في الباب ان يكون لبسه
حراما على رسول الله صلى الله عليه وسلم دون الامة ولا يمتنع حينئذ ان يطرحه من ابيح
له لبسه فمن اراد ان يستدل بمثل هذا التاسي فيما الاصل منعه لولا التاسي فلم يفعل
جيدا لما ذكرته من الفرق الواقع وفيه دليل على التختم في اليد اليمنى ولا يبقى ان هذا فعل
منسوخ لان المنسوخ منه جواز اللبس لخصوص كونه ذهبا ولا يلزم من ذلك نسخ الوصف وهو
التختم في اليمين بخاتم الذهب **الحديث الخامس** عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبوس الحرير الا هكذا ورفع لنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم اصبعيه السبابة والوسطى ولمسلم نهى نبي الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير
الا موضع اصبعين او ثلاث او اربع هذا الحديث يدل على استثناء هذا المقدار من المنع
وقد ذكرنا توسع من توسع في هذا واعتبر الوزن والظهور وبعضهم في هذا الحديث من الاعتذار
عنه اما بتاويل او تقديم معارض

كتاب الجهاد

الحديث الاول عن عبد الله بن
ابي اوفى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض ايامه التي لقي فيها العدو انتظر حتى اذا
مالت الشمس قام فيهم فقال ايها الناس لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية فاذا لقيتموهم
فاصبروا واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم منزل
الكتاب ومجري السحاب وهازم الاحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم قال الشارح فيه دليل

على استحباب القتال بعد زوال الشمس وقد ورد فيه حديث اصرح من هذا واثر عن
بعض الصحابة من وجوه كثيرة وكانت الامور المقدرة عند النفس ليست كالامور المحققة
لها فخشي ان لا يكون عند التحقيق كما ينبغي فكره تمني لقاء العدو لذلك ولما فيه ان وقع الخلف
في النفس من المخالفة لما وعد الانسان من نفسه ثم امر بالصبر عند وقوع الحقيقة وقد نهى النبي
عن تمني الموت مطلقا لضر نزل ومن حديث لا تتمنوا الموت فان هول المطلع شديد ومن
الجهاد زيادة على مطلق الموت وقوله صلى الله عليه وسلم واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف
من باب البلاغة والمجاز الحسن فيجوز ان يكون من باب السببية مع حذف المضاف فان
ظل الشيء لما كان ملازما له جعل ثواب الجنة واستحقاقها عن الجهاد واعمال السيوف لازما
لذلك كما يلزم الظل وهذا الدعا لعله اشار الى ثلاثة اسباب يطلب بها الاجابة احدها
طلب النصر بالكتاب المنزل وعليه نبه بقوله منزل الكتاب كانه قال كما انزلته فانصره واعله
واشار الى القدرة بقوله مجري السحاب واشار الى امرين بقوله هازم الاحزاب احدها
التفرد بالفعل وتجريد التوكل وطرح الاسباب واعتقاد ان الله تعالى هو الفاعل والثاني
التوسل بالنعم السابقة الى النعم اللاحقة وقد ضمن الشعراء هذا المعنى اشعارهم بعدما اشار
اليه كتاب الله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام من قوله ولم اكن بدعائك رب شقيا وعن ابراهيم
عليه السلام في قوله سأستغفر لك ربي انه كان بي حفيا وقال الشاعر لقد احسن الله فيما مضى
كذلك يحسن فيما بقي وقال اخر لا والذي قد من بالاسلام يثلج في فؤادي ما ان يختم بالاساءه
وهو بالاحسان بادي **الحديث الثالث** عن سهل بن سعد الساعدي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها وموضع سوط احدكم في الجنة
خير من الدنيا وما عليها والروحة يروحها العبد في سبيل الله او الغدوة خير من الدنيا وما
عليها قال الشيخ الرباط مراقبة العدو في الثغور المتاخمة لبلاده وفي قوله صلى الله عليه وسلم
خير من الدنيا وما عليها وجهان احدهما ان يكون من باب تنزيل المغيب منزلة المحسوس المحقق
تحقيقا له وتثبيتا في النفوس فان ملك الدنيا ونعيمها ولذاتها محسوسة مستعظمة في طباع
النفوس فحقق عندها ان ثواب اليوم الواحد في الرباط وهو من المغيبات خير من المحسوسات
التي عهدتموها من لذات الدنيا والثاني انه قد استبعد بعضهم ان يوازن شيء من نعيم الاخرة

بالدنيا لما فيها فحمل الحديث على أن هذا الذي رتب عليه الثواب خير من الدنيا كلها لو أنفقت في طاعة
الله تعالى وكأنه قصد بهذا أن تحصل الموازنة بين ثوابين أخرويين لاستحقار الدنيا
في مقابلة شيء من الأخروي ولو على سبيل التفضيل والأول عندي أوجب وأظهر
والغدوة بفتح الغين السير الذي من أول النهار إلى الزوال والروحة من الزوال إلى الغروب في الوقت
واللفظ مشعر بأنهما لون فعلا واحدا ولا شك أنه يقع على اليسير والكثير من الفعل الواقع
في هذين الوقتين ففيه زيادة ترغيب وفضل تعظيم **الحديث الثالث** عن أبي هريرة رضي
الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انتدب الله ولمسلم تضمن الله لمن خرج في
سبيله لا يخرجه إلا جهاد في سبيلي وإيمان بي وتصديق برسولي فهو علي ضامن أن أدخله
الجنة أو أرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه نائلا ما نال من أجر أو غنيمة ولمسلم مثل المجاهد
في سبيل الله والله أعلم بمن يجاهد في سبيله كمثل القائم الصائم وتوكل الله للمجاهد في
سبيله بأن توفاه أن يدخله الجنة أو يرجعه سالما مع أجر أو غنيمة الضمان والكفالة هاهنا
عبارة عن تحقيق هذا الموعود من الله سبحانه وتعالى فإن الضمان والكفالة مؤكدان لما
يضمن ويتكفل به وتحقيق ذلك من لوازمهما وقوله لا يخرجه إلا جهاد في سبيلي وإيمان بي
دليل على أنه لا يحصل هذا الثواب إلا لمن صحت نيته وخلصت من شوائب إرادة الأغراض
الدنيوية فإنه ذكره بصيغة النفي والإثبات المقتضي للحصر وقوله فهو علي ضامن قيل إن فاعلا
هنا بمعنى مفعول كما قيل ماء دافق وعيشة راضية أي مدفوق ومرضية على احتمال هاتين
اللفظتين لغير ذلك وقد يقال إن ضامنا بمعنى ذو ضمان كلابن وتامر ويكون الضمان ليس منه
وإنما نسب لتعلقه به والعرب تضيف بأدنى ملابسة وقوله أرجعه مفتوح الهمزة مكسور
الجيم من رجع ثلاثيا متعديا ولازمه ومتعديه واحد قال الله تعالى فإن رجعك الله إلى طائفة
منهم قيل إن هذا الحديث معارض للحديث الآخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم ما من غازية أو
سرية تغزو فتغنم وتسلم إلا كانوا قد تعجلوا ثلثي أجرهم وما من غازية أو سرية تخفق أو تصاب
إلا تم لهم أجرهم والإخفاق أن تغزو فلا تغنم شيئا ذكر القاضي معنى ما ذكرناه من المعارضة عن
غير واحد وعندي أنه أقرب إلى موافقته منه إلى معارضته ويبعد جدا أن يقال بتعارضهما
نعم كلاهما مشكل أما ذلك الحديث فلتصريحه بنقصان الأجر بسبب الغنيمة وأما هذا فلأن أو تقتضي

أحد الشيئين لا مجموعهما فيقتضي إما حصول الأجر أو الغنيمة وقد قالوا ولا يصح أن تنقص الغنيمة من أجر
أهل بدر وكانوا أفضل المجاهدين وأفضلهم غنيمة ويؤكد هذا تتابع فعل النبي صلى الله عليه وسلم
والصحابة من بعده على أخذ الغنيمة وعدم التوقف عنها وقد اختلفوا بسبب هذا الإشكال
في الجواب فمنهم من جنح إلى الطعن في ذلك الحديث وقال إنه لا يصح وزعم أن بعض رواته ليس
بمشهور وهذا ضعيف لأن مسلما أخرجه في كتابه ومنهم من قال إن هذا الذي تعجل من أجره بالغنيمة
في غنيمة أخذت على غير وجهها قال بعضهم هذا بعيد لا يحتمله الحديث وقيل إن الحديث أعني
الذي نحن في شرحه شرط فيه ما يقتضي الإخلاص والحديث الذي في نقصان الأجر محمول على من
قصد مع الجهاد طلب المغنم فهذا أشرك بما يجوز له التشريك فيه وانقسمت نيته بين الوجهين
فنقص الأجر والأول أخلص فكمل أجره قال القاضي وأوجه من هذا عندي في استعمال
الحديثين على وجههما أيضا أن نقص أجر الغانم بما فتح الله عز وجل عليه من الدنيا وحساب
ذلك بتمتعه عليه من الدنيا وذهاب شظف عيشه في غزوه وبعده إذا قوبل بمن أخفق ولم
يصب منها شيئا وبقي على شظف العيش والصبر على حاله في غزوه وجد أجر هذا أبدا في ذلك
وافيا مطردا بخلاف الأول ومثله قوله في الحديث الآخر فمنا من مات ولم يأكل من أجره شيئا
ومنا من أينعت له ثمرته فهو يهدبها وأقول أما التعارض بين الحديثين فقد نبهنا على بعده
وأما الإشكال في الحديث الثاني فظاهر جار على القياس لأن الأجور قد تتفاوت بحسب
زيادة لا سيما ما كان أجره بحسب مشقته أو للمشقة دخل في الأجر وإنما يشكل عليه العمل المتصل
بأخذ الغنائم فلعل هذا من باب تقديم بعض المصالح على بعض فإن ذلك الزمان كان الإسلام
فيه غريبا أعني ابتداء أمر النبوة وكان أخذ الغنائم عونا على علو الدين وقوة للمسلمين وضعفا
المهاجرين وهذه مصلحة عظمى قد تغتفر بين حال أجر الغازي نفسه إذا لم يغنم وأجره إذا غنم
فيقتضي هذا أن يكون حالهم عند عدم الغنيمة أفضل من حالهم عند وجودها لا من حال غيرهم
وإن كان أفضل من حال غيرهم قطعا من وجه آخر لكن لا بد مع هذا من اعتبار المعارض الذي
ذكرناه فلعله مع اعتداله لا يكون ناقصا ويستثنى حالهم من العموم الذي في الحديث الثاني
أو حال من يقاربهم في المعنى وأما هذا الحديث الذي نحن فيه فأشكل الأمرين أو أقوى من ذلك
الحديث فإنه قد يشعر بأن الحاصل إما أجر وإما غنيمة فيقتضي أنه إذا حصلت الغنيمة يلتغي بها له وليس كذلك

وقيل في الجواب عن هذا ان او بمعنى الواو وان التقدير باجر وغنيمة وهذا وان كان فيه ضعف من جهة العربية ففيه اشكال من حيث انه اذا كان المعنى يقتضي اجتماع الامرين كان ذلك في الضمان فيقتضي انه لا بد من حصول امرين لهذا المجاهد اذا رجع مع رجوعه وقد لا يتفق ذلك بتلف ما حصل من الغنيمة اللهم ان لا يجوز في لفظ الرجوع الى الاهل ومنهم من اجاب بان التقدير او ارجعه الى اهله مع ما نال من اجر وحده او غنيمة واجر فحذف الاجر من الثاني

الحديث الرابع عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مكلوم يكلم في سبيل الله الا جاء يوم القيمة وكلمه يدما اللون لون الدم والريح ريح المسك الكلم الجرح ومجيه يوم القيمة مع سيلان الجرح فيه امران احدهما الشهادة على ظالمه بالقتل والثاني اظهار شرفه لاهل المشهد والموقف عافية من رايحة المسك المشاهد بالطيب وقد ذكروا في الاستنباط في هذا الحديث اشيا متكلفة غير جارية على التحقيق ان المراعاة في الما تغير لونه دون تغير رايحته لان النبي صلى الله عليه وسلم سمى هذا الخارج من جرح الشهيد دما وان كان ريحه ريح المسك ولم يقل مسكا فغلب الاسم لكونه على رايحته فكذلك الما ما لم يتغير طعمه ولم يلتفت لما يغير رايحته ومنها ما ترجم البخاري فيما يقع من النجاسات في الما والسمن قال القاضي وقد يحتمل ان حجته فيه الرخصة في الرايحة كما تقدم والتغليظ على عكس الاستدلال الاول بان الدم لما انتقل بطيب رايحته من حكم النجاسة الى الطهارة ومن حكم القذارة الى الطيب بتغير رايحته وحكم له بحكم المسك والطيب للشهيد فكذلك الما ينتقل الى العكس بخبث الرايحة وتغير احد اوصافه من الطهارة الى النجاسة ومنها ما قال القاضي ويحتج ابو حنيفة من جواز استعمال المضاف المتغير اوصافه باطلاق اسم الما عليه كما اطلق على هذا اسم الدم وان تغيرت اوصافه الى الطيب قال وحجته بذلك واقوال الكل ضعيف

الحديث الخامس عن ابي ايوب الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غدوة في سبيل الله او روحة خير مما طلعت عليه الشمس وغربت اخرجه مسلم

الحديث السادس عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غدوة في سبيل الله او روحة خير من الدنيا وما فيها اخرجه البخاري قد تقدم الكلام على هذا المعنى في اثنا حديث مضى

الحديث السابع عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حنين فذكر قصة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه والعلما الشافعي يرى استحقاق القاتل السلب حكما شرعيا باوصاف مذكورة في كتب الفقه ومالك وغيره يرى انه لا يستحقه بالشرع وانما يستحقه بصرف الامام اليه نظرا وهذا يتعلق بقاعدة وهي ان تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم في امثال هذا اذا ترددت بين التشريع والحكم الذي يتصرف به ولاة الامور هل يحمل على التشريع او على الثاني والاغلب حمله على التشريع لان مذهب مالك من هذه المسلة فيه قوة لان قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه يحتمل ما قلناه من الامرين اعني التشريع العام واعطا القاتل في ذلك الوقت السلب فصلا فان حمل على الثاني فظاهر وان ظهر حمله على الاغلب وهو التشريع العام فقد جاءت امور في احاديث ترجح الخروج عن الظاهر مثل قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما امر ان يعطى السلب فيلا هذا القايل خالد بن الوليد بكلام قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد لا تعطه يا خالد فلو كان مستحقا له باصل التشريع لم يمنعه منه بسبب كلامه لخالد فدل على انه كان على وجه النظر فلما الم خالدا بما يوذيه استحق العقوبة بمنعه نظرا الى غير ذلك من الدليل والله اعلم

الحديث الثامن عن سلمة بن الاكوع قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم عين من المشركين وهو في سفر فجلس عند اصحابه يتحدث ثم انفتل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اطلبوه واقتلوه فقتلته فنفلني سلبه وفي رواية فقال من قتل الرجل فقالوا ابن الاكوع فقال له سلبه اجمع فيه تعليق مسلة الجاسوس الحربي وجواز قتله ومن تسميه من لا امان له واما الاحكام هاهنا على الجاسوس الذمي والمسلم فلا يتعلق الحديث به وفيه تعلق ايضا بمسلة السلب وقيل يتمسك به من يراه غير واجب باصل الشرع بل بفعل الامام لقوله فنفلنيه وفيه دليل اذا قلنا بان السلب للقاتل انه يستحق جميعه وان كان كثيرا يدل على ما يسمى سلبا والفقها ذكروا فيما يستحقه القاتل وترددوا في بعضها فان كان اسم السلب مطلقا على الجامعة فقد يستدل به فيما اختلف فيه من بعض الصور

الحديث التاسع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى نجد فخرجت فيها فاصبنا ابلا وغنما فبلغت سهماننا اثني عشر بعيرا ونفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا فيه دليل على بعث السرايا في الجهاد وقد يستدل به على المنقطع منها عن جيش الامام ينفرد بما يغنمه من حيث انه يقتضي ان السهمان كانت لهم ولا يقتضي ان غيرهم شاركهم فيها وانما

قالوا يشارك الجيش لهم اذا كانوا قريبا لمجيئهم عونا ان احتاجوا وقوتهم وقلنا النفل في
الاصل هو العطيه غير اللازمه في الاصل فذكر بعض اهل العلم ان الانفال الغنايم واطلقه
الفقها على ما يجعله الامام لبعض الغزاه لاجل الترغيب وتحصيل مصلحه او عوض عنها واختلف
مذاهبهم في محله فمنهم من جعله من راس الغنيمه ومنهم من جعله من الخمس وهو مذهب فاستحبه
بعضهم من خمس الخمس والذي يقرب من لفظ هذا الحديث ان هذا التنفيل لم يكن من خمس الخمس
لانه اضاف الاثني عشر الى سهامهم فقد يقال انه اشاره الى ما تقرر لهم استحقاقه وهو
الاربعه الاخماس الموزعه عليهم فيبقي النفل من الخمس واللفظ محتمل لغير ذلك احتمالا قريبا
وان استبعد بعضهم ان يكون هذا النفل الا من الخمس من جهه اللفظ فليس بالواضح الكبير
وقد قيل انه يتبين كون هذا النفل من الخمس من مواضع اخر الحديث العاشر عن عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا جمع الله الاولين والاخرين يرفع
لكل غادر لوا فيقال الا هذه غدره فلان بن فلان فيه تعظيم الغدر وذلك في الحروب هل الاغتيال
ممنوع شرعا اما لتقدم امان او ما يشبهه او لوجوب تقدم الدعوه حيث تجب او يقال
بوجوبها وقد يراد بهذا الغدر ما هو اعم من امر الحروب وهو ظاهر اللفظ وان كان المشهور
بين جماعه من المصنفين وضعه في معنى الحروب وقد عوقب الغادر بالفضيحه العظمى وقد
يكون ذلك من باب مقابله الذنب بما يناسب ضده في العقوبه فان الغادر اخفى جهه غدره
ومكره فعوقب بنقيضه وهو شهرته على روس الاشهاد وفي اللفظ المروي هذا ما يدل على
شهره الناس والتعريف بهم في القيمه بالنسبه الى ابايهم خلافا لما حكي ان الناس يدعون في
القيمه بالنسبه الى امهاتهم الحديث الحادي عشر عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان
امراه وجدت في بعض مغازي النبي صلى الله عليه وسلم مقتوله فانكر النبي صلى الله عليه وسلم
قتل النسا والصبيان هذا الحكم مشهور متفق عليه فيمن لا يقاتل وحمل هذا الحديث على ذلك
لغلبه عدم القتال على النسا والصبيان ولعل سر هذا الحكم ان الاصل عدم اتلاف النفوس
وانما ابيح منه ما يقتضيه دفع المفسده ومن لا يقاتل ولا هو اهل للقتال في العاده ليس له احداث
الضرر كالمقاتلين فرجع الى الاصل فيهم وهو المنع هذا مع ما في نفوس النسا والصبيان
من الميل وعدم التشبث الشديد بما يكونوا عليه كثيرا او غالبا فرفع عنهم القتل لعدم مفسده القتال

في الحال اي حضور رجاء هدايتهم عند بقايهم الحديث الثاني عشر عن انس بن مالك رضي الله عنه
ان عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام شكيا القمل الى النبي صلى الله عليه وسلم في غزاه
لهما فرخص لهما في قميص الحرير ورايته عليهما اجاز المحارب لبس الديباج الذي لا يقوم
غيره مقامه في دفع السلاح وهذا الحديث يدل على جوازه لاجل هذه المصلحه المذكوره فيه
ولعله تعين لذلك في دفعها في ذلك الوقت وقد سماه الراوي رخصه لاجل الاباحه مع قيام
دليل الحظر الحديث الثالث عشر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال كانت اموال بني
النضير مما افا الله على رسوله مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب وكانت لرسول الله صلى
الله عليه وسلم خالصا فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعزل نفقه اهله سنه ثم يجعل ما
بقي في الكراع والسلاح عده في سبيل الله عز وجل الحديث الرابع عشر عن عبد الله بن
عمر رضي الله عنهما قال اجرى النبي صلى الله عليه وسلم ما ضمر من الخيل من الحفيا الى ثنيه الوداع
واجرى ما لم يضمر من الثنيه الى مسجد بني زريق قال ابن عمر وكنت فيمن اجرى قال سفيان من الحفيا
الى ثنيه الوداع خمسه اميال او سته ومن ثنيه الوداع الى مسجد بني زريق ميل هذا الحديث
اصل في جواز المسابقه بالخيل وبيان الغايه التي يسابق اليها وفيه اطلاق الفعل على الامر به
والمسوغ له واما المسابقه على غير الخيل والشروط التي اشترطت في هذا العقد فليست
من متعلقات هذا الحديث وكذلك ايضا لا يدل هذا الحديث على امر العوض واحكامه فانه
لم يصرح فيه به والاضمار ضد التسمين وهو تدريج لها في اقواتها الى ان يحصل لها التضمير
والحفيا بفتح الحا المهمله وسكون الفا ثم يا اخر الحروف والف ممدوده وثنيه الوداع مكانان
معلومان وزريق بالزاي المعجمه قبل الرا المهمله الحديث الخامس عشر عن عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما قال عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وانا ابن اربع عشره فلم يجزني
وعرضت عليه يوم الخندق وانا ابن خمس عشره فاجازني اختلف الناس في المدى اذا بلغها
الانسان ولم يحتلم حكم ببلوغه فقيل سبع عشره وقيل ثمان عشره وقيل خمس عشره وهذا
مذهب الشافعي وقد استدل له بهذا الحديث وهو اجازه النبي صلى الله عليه وسلم ابن عمر
في القتال بخمس عشره وعدم اجازته له فيما دونها وقيل عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله انه لما
بلغه هذا الحديث جعله حدا لان يجعل من دون الخمس عشره في الذريه والمخالفون لهذا الحديث

اعتذروا عن هذا الحديث بان الاجازة في القتال حكم منوط بالطاقة والقدرة عليه وان
اجازة النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمر في الخمس عشرة لانه راه مطيقا للقتال ولم يره مطيقا
له قبلها لا لانه اراد الحكم في البلوغ وعن الحديث السادس عشر وعنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم قسم في النفل للفرس سهمين وللرجل سهما النفل بتحريك الفاء
والقاف معا يطلق ويراد به الغنيمة وعليه حمل قوله تعالى يسئلونك عن الانفال قل الانفال
لله والرسول ويطلق على ما ينفله الامام لسرية او لبعض الغزاة خارجا عن السهمان المقسومة
او من الخمس على الاختلاف بين الناس في ذلك ومنه حديث نافع عن ابن عمر في سرية نجد وان
سهامهم كانت اثني عشر او احد عشر بعيرا ونفلوا بعيرا ومذهب مالك والشافعي
رحمهما الله ان للفارس ثلثة اسهم ومذهب ابي حنيفة رحمه الله ان للفارس سهمين وهذا
الحديث الذي ذكره المصنف متعرض للتاويل من وجهين احدهما ان يحمل النفل على المعنى الذي
ذكرناه فيكون المعطى زائدا على السهمان خارجا عنها والثاني ان تكون اللام في قوله للفرس
سهمين اللام التي للتمليك لا اللام التي للملك والاختصاص اي يعطى الرجل سهمين لاجل فرسه
اي لاجل كونه ذا فرس وللرجل سهم مطلقا وقد اجيب عن هذا بان المراد في رواية اخرى
صريحة وهي رواية ابي معوية عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اسهم للرجل ولفرسه ثلثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه فقوله اسهم استدل به
على انه ليس بخارج عن السهمان وقوله ثلثة اسهم صريح في العدد المخصوص وهذا الحديث
الذي ذكرناه من رواية ابي معوية عن عبيد الله صحيح الاسناد الا انه قد اختلف فيه على
عبيد الله بن عمر ففي رواية بعضهم عنه للفرس سهمين وللرجل سهما وقيل انه وهم فيه اي
هذا الراوي وهذا الحديث اعني رواية ابي معوية وما في معناها له عاضد عن غيره ومعارض
لا يساويه في الاسناد اما العاضد ففي رواية المسعودي حدثني ابو عمرة عن ابيه قال اتينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة نفر ومعنا فرس فاعطى كل انسان منا سهما واعطى
للفرس سهمين وهذه رواية عبيد الله بن يزيد عن المسعودي عند ابي داود وعنده من
رواية امية بن خالد عن المسعودي عن رجل من ال ابي عمرة قال ابو داود بمعناه الا انه قال
ثلثة نفر زاد وكان للفارس ثلثة اسهم وهذا اختلاف في الاسناد واما المعارضة فمنها ما روي

ابن

عن عبد الله بن عمر وهو اخو عبيد الله الذي تقدمنا ذكره عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله
عليه وسلم قسم يوم خيبر للفارس سهمين وللرجل سهما قال الشافعي رضي الله عنه
وليس يشك احد من اهل العلم في تقدم عبيد الله بن عمر على اخيه في الحفظ وقال في التقدم
فانه سمع نافعا يقول للفرس سهمين وللرجل سهما قال للفارس سهمين وللراجل سهما قلت
وعبيد الله وعبد الله هذان هما ابنا عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وما ذكره
الشافعي رحمه الله من تقدمه عبيد الله بن عمر على اخيه عند اهل العلم فهو كذلك ولكن
في حديث مجمع بن جارية ما يعضده ويوافقه وهو حديث رواه ابو داود من حديث مجمع
بن يعقوب بن مجمع بن يزيد الانصاري قال سمعت ابي يعقوب بن مجمع يذكر عن عمه
عبد الرحمن بن يزيد عن عمه مجمع بن جارية الانصاري وكان احد القراء الذين جمعوا القران
قال شهدنا الحديبية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انصرفنا عنها اذا الناس يهزون
الاباعر فقال بعض الناس لبعض ما للناس قالوا اوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فخرجنا مع الناس نوجف فوجدنا النبي صلى الله عليه وسلم واقفا على راحلته عند كراع
الغميم فلما اجتمع عليه الناس قرا عليهم انا فتحنا لك فتحا مبينا فقال رجل يا رسول الله افتح
هو قال نعم والذي نفسي بيده انه لفتح فقسمت خيبر على اهل الحديبية فقسمها رسول الله صلى الله
عليه وسلم على ثمانية عشر سهما وكان الجيش الفا وخمسماية فيهم ثلثماية فارس فاعطى
الفارس سهمين والراجل سهما رواه ابو داود عن محمد بن عيسى بن مجمع وهذا يوافق رواية
عبد الله بن عمر في قسم خيبر الا ان الشافعي قال في مجمع بن يعقوب انه شيخ لا يعرف قال
فاخذنا في ذلك بحديث عبيد الله ولم نر خبرا مثله يعارضه ولا يجوز ان يرد خبر الا بخبر
مثله الحديث السابع وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل بعض من يبعث
من السرايا لانفسهم خاصة دون عامة الجيش هذا هو التنفيل بالمعنى الذي ذكرناه في
معنى النفل وهو ان يعطي الامام لسرية او بعض اهل الجيش خارجا عن السهمان والحديث
مصرح بانه خارج عن قسم عامة الجيش الا انه ليس مبينا لكونه من راس الغنيمة او من الخمس
فان اللفظ يحتملهما جميعا والناس مختلفون في ذلك وفي رواية مالك عن ابي الزناد انه
سمع سعيد بن المسيب يقول كان الناس يعطون النفل من الخمس وهذا مرسل وروى محمد بن اسحق

عن نافع عن ابن عمر قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى نجد فخرجت معها
فاصبنا ابلا كثيرا فنفلنا اميرنا بعيرا بعيرا لكل انسان ثم قدمنا على رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقسم بيننا غنيمتنا فاصاب كل رجل منا اثنا عشر بعيرا بعد الخمس
وما حاسبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذي اعطانا ولا عاب عليه ما صنع وكان
لكل رجل منا ثلاثة عشر بعيرا بنفله وهذا يدل على ان التنفيل من راس الغنيمة وروى زياد
بن جارية عن جندب بن سلمة قال شهدت النبي صلى الله عليه وسلم نفل الربع في البداءة والثلث
في الرجعة وهذا ايضا يدل على ان التنفيل من اصل الغنيمة ظاهرا مع احتماله لغيره وورد
في حديث جندب هذا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل الربع بعد الخمس والثلث
بعد الخمس اذا قفل وهذا يحتمل ان يكون المراد منه ينفل بعد اخراج الخمس اي ينفله من اربعة
اخماس ما يأتون به ويرد الغنيمة الى موضع في البداءة او في الرجعة وهو ظاهر في ترجمة
ابو داود عليه باب فيمن قال الخمس قبل النفل وابدى بعضهم فيه احتمالا اخر وهو ان
يكون قوله بعد الخمس اي بعد ان يفرد الخمس فعلى هذا ينبغي صحته لان ينفل ذلك من
الخمس او من غير الخمس فحمله على انه نفل من الخمس احتمالا لان حديث ابن اسحق صريح او كالصريح
والحديث تعلق بمسائل الاخلاص في الاعمال وما يضر من المقاصد الداخلة فيها وما لا يضر
وهو موضع دقيق المأخذ ووجه تعلقه به ان التنفيل للترغيب في زيادة العمل والمخاطرة
والمجاهدة وفي ذلك مداخلة لقصد الجهاد لله تعالى الا ان ذلك لم يضرهم قطعا لفعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم لهم ففي ذلك دلالة لا شك فيها ان بعض المقاصد الخارجة عن محض
التعبد لا تقدح في الاخلاص وانما الاشكال في ضبط قانونها وتمييز ما يقصد داخلة
من المقاصد ويقتضي الشركة المنافية للاخلاص وما لا يقتضيه ويكون تبعا لا اثر له ويتفرع
عنه غير ما مسألة وفي الحديث دلالة على ان نظر الامام مدخول الى المصالح المتعلقة بالمال
اصلا وتقديرا على حسب المصلحة على ما اقتضاه حديث جندب بن سلمة في الربع والثلث
فان الرجعة لما كانت اشق على الراجعين واشد لخوفهم لان العدو كان قد نذر بهم
فهو على تيقظ من امرهم اقتضى زيادة التنفيل والبداءة لما لم يكن فيها هذا المعنى اقتضى نقصه
ونظر الامام مقيد بالمصلحة لا على ان يكون بحسب التشهي وحيث يقال ان النظر للامام

انما نعني هذا ان ينفل اعني ما تقتضيه المصلحة لا ان ينفل على حسب التشهي والله تعالى
اعلم واحكم لجميع الامور الظاهرة والباطنة الحديث الثامن عشر عن ابي موسى
عبد الله بن قيس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حمل علينا السلاح
فليس منا حمل السلاح يجوز ان يراد به ما وضع له لاجله ويكون ذلك كناية عن القتال
به وان يكون حمله ليراد به القتال ودل على ذلك قرينة قوله صلى الله عليه وسلم ويحتمل
ان يراد به اقوى من هذا وهو الحمل به للضرب اي في حالة القتال والقصد بالسيف
للضرب به وعلى كل حال فهو دليل على تحريم قتال المسلمين وتغليظ الامر فيه وقوله
فليس منا قد يقتضي ظاهره الخروج عن المسلمين لانه اذا حمل علينا على ان المراد به المسلمون
كان قوله فليس منا كذلك وقد ورد مثل هذا فاحتاجوا الى التأويل لقوله صلى الله عليه وسلم
من غشنا فليس منا وقيل فيه ليس مثلنا او ليس على طريقتنا او ما يشبه ذلك فان الظاهر
كما ذكرناه ودل الدليل على عدم الخروج عن الاسلام بذلك اضطررنا الى التأويل الحديث
التاسع عشر عن ابي موسى قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يقاتل
شجاعة ويقاتل حمية ويقاتل رياء اي ذلك في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قاتل
لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله في الحديث دليل على وجوب الاخلاص في الجهاد وتصريح
بان القتال للشجاعة والحمية والرياء خارج عن ذلك فاما الرياء فهو ضد الاخلاص بذاته
لاستحالة اجتماعهما اعني ان يكون القتال لاجل الله تعالى ويكون بعينه لاجل الناس واما
القتال للشجاعة فيحتمل وجوها احدها ان يكون التعليل داخلا في القصد للقتال اي قاتل
لاجل اظهار الشجاعة فيكون فيه حذف مضاف وهذا لا شك في منافاته الاخلاص وثانيها
ان يكون ذلك تعليلا لقتاله من غير دخوله في القصد بالقتال كما يقال اعطى لكرمه ومنع
لبخله واذى لسوء خلقه فهذا بمجرده من حيث هو لا يجوز ان يكون مرادا فان الشجاع المجاهد
في سبيل الله تعالى يصدق عليه انه فعل ما فعل لانه شجاع غير انه لم يقصد به اظهار الشجاعة
ولا دخل قصد اظهار الشجاعة في التعليل وثالثها ان يكون المراد بقولنا قاتل للشجاعة انه
يقاتل لكونه شجاعا فقط هذا غير المعنى الذي قبله لان الاحوال ثلاثة حال يقصد بها
اظهار الشجاعة وحال يقصد بها كلمة الله وحال يقاتل فيها لانه شجاع لم يقصد اعلاء كلمة الله تعالى

ولا اظهار الشجاعة عنه وهذا ممكن فان الشجاع الذي دهمه الحرب وكانت طبيعته المسارعة
الى القتال يبدأ بالقتال لطبيعته وقد لا يستحضر احد الامرين انه لغير الله او لاعلاء كلمة
الله ويوضح الفرق بينهما ايضا ان المعنى الثاني لا ينافي وجود قصد فانه يقاتل لاعلاء
كلمة الله لانه شجاع وقاتل للريا لانه شجاع فان الجبن مناف للقتال مع كل غرض يقصد
واما المعنى الثالث فانه ينافيه القصد لانه اوجد فيه القتال بقيد التجرد عن غيرها
ومفهوم الحديث يقتضي انه في سبيل الله اذا قاتل لتكون كلمة الله هي العليا وليس في سبيل
الله اذا لم يقاتل لذلك فعلى الوجه الاول تكون فايدته بيان ان القتال لهذه الاغراض
مانع وعلى الوجه الاخر تكون فايدته ان القتال لاجل اعلاء كلمة الله تعالى شرط وقد
بينا الفرق بين المعنيين وقد ذكرنا ان مفهوم الحديث الاشتراط لكن اذا قلنا بذلك فلا
ينبغي ان نضيق فيه بحيث نشترط مقارنته لساعة الشروع في القتال بل يكون الامر
اوسع من هذا وينبغي ان القصد العام التوجه الى القتال وقصد بالخروج اليه لاعلاء
كلمة الله تعالى ويشهد لهذا الحديث الصحيح في انه يكتب للمجاهد هذا استنان فرسه
وشربها في النهر من غير قصد لذلك لما كان القصد الاول الى الجهاد واقعا اشترط
ان يكون ذلك في الجزئيات ولا يبعد ان يكون بينهما فرق الا ان الاقرب عندنا ما ذكرناه
من انه لا يشترط اقتران القصد باول الفعل المخصوص بعد ان يكون القصد صحيحا الى الجهاد
لاعلاء كلمة الله تعالى دفعا للحرج والمشقة فان حالة الفزع حالة دهش وقد تأتي عقله
فالتزام حضور الخواطر في ذلك الوقت حرج ومشقة ثم ان الحديث يدل على ان المجاهد
في سبيل الله هو من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا والمجاهد لطلب ثواب الله تعالى والنعيم
المقيم مجاهد في سبيل الله ويشهد له فعل الصحابي فقد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول قوموا الى جنة عرضها السموات والارض فالقى التمرات التي في يده وقاتل حتى
قتل وظاهر هذا انه قاتل لثواب الجنة والشريعة كلها طافحة بان الاعمال لاجل الجنة
اعمال صحيحة غير معلولة لان الله تعالى ذكر صفة الجنة وما اعد فيها للعاملين ترغيبا
للناس في العمل ومحال ان يرغبهم في العمل للثواب ويكون ذلك معلولا مدخولا اللهم
الا ان يدعي ان غير هذا المقام اعلى منه فهذا قد يسامح فيه واما ان يكون علة في العمل فلا فاذا

ثبت هذا وان المقاتل لثواب الله تعالى والجنة مقاتل في سبيل الله فالواجب ان نقول احد الامرين
اما ان يضاف الى هذا المقصود اعني القتال لاعلاء كلمة الله تعالى ما هو مثله او ما يلازمه كالقتال
لثواب الله تعالى واما ان يقال ان المقصود بالكلام وسياقه بيان ان هذه المقاصد منافية للقتال في
سبيل الله فان السؤال انما وقع عن القتال لهذه المقاصد وطلب بيان انها في سبيل الله ام لا فخرج
الجواب عن قصد السؤال بعد بيان ما كان من هذه المقاصد للجهاد في سبيل الله وبيان ان هذا
القتال لاعلاء كلمة الله هو قتال في سبيل الله لا ينافي ولا يضاد الاخلاص كالقتال لطلب
الثواب والله اعلم واما القتال حمية والحمية من فعل القلوب فلا يقتضي ذلك الا ان يكون مقصودا
للفاعل اما مطلقا واما في مراد الحديث ودلالة السياق حينئذ يكون قادحا للقتال في سبيل الله
لما لا ينفك امراه لهذه الغرض وخروجه عن القتال لاعلاء كلمة الله تعالى واما المشاركة
القادحة في الاخلاص ومعلوم ان المراد بالحمية الحمية لغير دين الله وبهذا يبطله الضعف
الظاهرية في مواضع كثيرة وتبين ان الكلام يستدل على المراد منه بقرائنه وسياقه ودلالة الدليل
الخارج على المراد منه وغير ذلك فان قلت ماذا حملت قوله قاتل الشجاعة اي لاظهار الشجاعة
كما القابل في قولهم بعد ذلك يقاتل وما قلت يحتمل ان يراد بالريا اظهار قصد الرغبة
في ثواب الله تعالى والمسارعة للقربات وبذل النفوس في مرضات الله تعالى والمقاتل لاظهار
الشجاعة مقاتل لغرض دنيوي وهو تحصيل المحمدة والثناء من الناس عليه بالشجاعة والمقصود
ان يختلفا الا ترى ان العرب في جاهليتها كانت تقاتل للحمية ولاظهار الشجاعة ولم يكن لها
في المراءاة باظهار الرغبة في ثواب الله تعالى والدار الاخرة فافترق القصدان وكذلك ايضا
القتال حمية مخالف للقتال شجاعة والقتال للريا لان الاول قطعا لطلب المحمدة بخلق الشجاعة
وصفتها وانها قايمة بالمقاتل ومنسوبة له والقتال للحمية قد لا يكون لذلك وقد يقاتل الجبان
حمية للقوم او الحريم مثلا فحال او ابطل والله اعلم

كتاب العتق

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
من اعتق شركا له في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه
حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق منه ما عتق قال الامام الشارح الكلام
عليه من وجوه الاول صيغة من للعموم فيقتضي دخول الصنف والمعتقين في الحكم وجوه الاول

المذكور ومنهم المريض وقد اختلف في ذلك فالشافعية يرون انه ان خرج من الثلث جميع العبد
قوم عليه نصيب الشريك وعتق عليه لان تصرف المريض في ثلثه كتصرف الصحيح في كله وسئل عن
احمد رحمه الله انه لا يقوم في حال المريض وذكر القاضي ابو الوليد بن رشد المالكي عن ابن الماجشون
من المالكية فيمن اعتق حصة من عبد بينه وبين شريكه في المرض انه لا يقوم عليه نصيب شريكه الا من
راس ماله ان صح وان لم يصح لم يقوم في الثلث على حال وعتق منه حصته وحده والعموم ما ذكرناه
يقتضي التقويم وتخصيصه بما يحمله الثلث ماخوذ من الدليل الدال على اختصاص تصرف المريض
في التبرعات الثاني العموم يدخل فيه المسلم والكافر وللمالكية رحمهم الله تصرف في ذلك
فان كان الشريكان والعبد كفارا لم يلزموا بالتقويم وان كان احدهما مسلما والاخر كافرا فان
اعتق المسلم حكم عليه بان العبد مسلما او ذميا وان اعتق الكافر فقد اختلفوا في التقويم على ثلثه
مذاهب الاثبات والنفي والفرق بين ان يكون العبد مسلما فروايتان وللحنابلة ايضا وجهان
فيما اذا اعتق الكافر نصيبه من مسلم وهو مسلم هل يسري الى باقيه وهذا التفصيل الذي
ذكرناه يقتضي تخصيص صور من هذا العموم احدها اذا كان الجميع كفارا وسببه ما دل عندهم
على عدم التعرض للكفار في خصوص الاحكام الفرعية وثانيها اذا كان المعتق هو الكافر
على مذهب من يرى ان لا يقوم او لا يقوم اذا كان العبد كافرا فاما الاول فراى ان المحكوم عليه
بالتقويم هو الكافر ولا الزام له بفروع احكام الاسلام واما الثاني فراى ان التقويم اذا كان
العبد مسلما لتعلق حق العتق بمسلم وثالثها اذا كان الشريكين والعبد مسلما وسببه ما ذكرناه
من تعلق حق المسلم بالعتق واعلم ان هذه التخصيصات ان اخذت من دليل يدل عليه لا يستند
فيها الى نص معين فتحتاج الى الاتفاق عليها وان استندت الى نص معين فلا بد من النظر
في الترجيح ان دل هذا العموم ووجه الجمع بينهما او التعارض الثالث اذا اعتق احدهما
نصيبه ونصيب الاخر مرهون ففي السراية الى النصيب الشريك اختلاف لاصحاب الشافعي
رحمهم الله وظاهر العموم يقتضي التسوية بين المرهون وغيره والمعنى الظاهر ليس بالشديد القوة
لانه خارج عن المعنى المقصود بان السراية الى النصيب الشريك على المعتق من حيث هو كذلك
لا مع قيام المانع فالمخالف لظاهر العموم يدعي قيام المانع من السراية وهو ابطال حق المرتهن
ويقويه بان تناول اللفظ لصور قيام المانع غير قوي لانه غير المقصود والموافق لظاهر العموم

يلغي هذا المعنى بان العموم يقوى على ابطال حق المرتهن لذلك اولى واذا الغي المانع عمل اللفظ
عمله الرابع اذا كان عبد ثم اعتق احدهما نصيبه فيه من البحث ما قدمناه من امر العموم والتخصيص
بحاله عدم المانع هاهنا صيانة للكتابة عن الابطال وهاهنا زيادة امر اخر وهو ان يكون العبد
عند الاطلاق ولا المكاتب ولا يلتفت في هذا الى ثبوت احكام الرق عليه لان ثبوت تلك الاحكام
لا يلزم منه تناول لفظ العبد له عند الاطلاق فان ذلك حكم لفظي يوجد من عليه استعمال
اللفظ وقد لا يغلب الاستعمال ويكون احكام الرق ثابتة وهذا المقام انما هو في ادراج
هذا الشخص تحت هذا اللفظ وتناول اللفظ له اقرب الخامس اعتق نصيبه ونصيب شريكه
مدبر فيه ما تقدم من البحث وتناول اللفظ هاهنا اقوى من المكاتب ولهذا كان الاصح من
قولي الشافعي رحمه الله عند اصحابه انه يقوم عليه نصيب الشريك والمانع هاهنا ابطال حق
الشريك من قربه [illegible] السادس اعتق نصيبه من جارية الاستيلاد في نصيب شريكه
منها فالمانع من اعمال العموم هاهنا اقوى مما تقدم لان السراية تتضمن نقل الملك وام الولد
لا تقبل نقل الملك من مالك الى مالك عند من يمنع من بيعها وهذا اصح وحكى الشافعية رحمهم الله
ومن يجري على العموم يلغي هذا المانع بان الاعتاق وسرايته كالاتلاف واتلاف ام الولد يوجب
القيمة ويكون التقويم سبيله سبيل غرامة المتلفات وذلك يقتضي التخصيص بصدور ان يجعل
اتلافا السابع قوله صلى الله عليه وسلم اعتق يقتضي صدور العتق واختياره له فيثبت
الحكم حيث كان مختارا وينتفي حيث لا اختيار له اما من حيث المفهوم واما لان السراية على خلاف
القياس فيختص بمورد النص واما لابداء معنى مناسب يقتضي التخصيص بالاختيار وهاهنا ثلاث
مراتب مرتبة لا اشكال في وقوع الاختيار فيها ومرتبة لا اشكال في عدم الاختيار فيها ومرتبة
مترددة بينهما اما الاولى فاصدار الصيغة المقتضية للعتق بنفسها ولا شك في دخولها في مدلول
الحديث واما الثانية فمثالها ما اذا ورث بعض قريبه يعتق عليه ذلك البعض ولا سراية ولا يقوم
عند الشافعية ونص عليه ايضا بعض مصنفي المالكية لعدم الاختيار في العتق وسببه وحكي عن احمد
رواية انه يعتق عليه نصيب الشريك اذا كان موسرا ومن امثلته ان يعجز المكاتب نفسه بعد
ان اشترى شقصا يعتق على سيده فان الملك والعتق يحصل بغير اختيار السيد فهو كالارث
واما المرتبة الثالثة الوسطى فهي اذا ما وجد سبب العتق باختياره وهذا ايضا تختلف رتبته

فمنه ما يقوى فيه تنزيل مباشر المسبب لقبوله لبعض قريبه من بيع او هبة او وصية وقد نزل
الشافعي منزلة المباشر وقد نص عليه ايضا بعض المالكية في الشرا والهبة وينبغي ان يكون ذلك
تمثيله بعتق عند من يرى العتق بالمثلة وهو مالك واحمد رحمهما الله ومنه ما يضعف عن هذا
وهو تعجيز السيد المكاتب بعد ان اشترى شقصا ممن يعتق على سيده فانتقل اليه الملك
بالتعجيز الذي هو سبب العتق لما اجاز الاختيار سبب العتق كالشرا وغيره فيه لاصحاب
الشافعي وجه ضعيف هذا على الاول انه لم يقصد التملك وانما قصد التعجيز وقد حصل الملك
فيه ضمنا الا ان هذا ضعيف والاول اقوى لما من الحديث لمقتضى الاختيار في العتق
وقد نزلوا منزلة الاختيار في سبب العتق على الوجه الذي قدمناه ولا يدخل تحت الاختيار ما
يوجب الحكم عليه بالعتق فيفرق بين الاختيار ما يوجب العتق في نفس الامر ومن اختيار ما
يوجبه ظاهرا فعلى هذا اذا قال احد الشريكين لصاحبه قد اعتقت نصيبك وهما معسران
عند هذا القول ثم اشترى احدهما نصيب صاحبه فانه يحكم بعتق النصيب المشتري عليه
بواخذه المشتري باقراره وهل يسري الى نصيبه مقتضى ما قررناه انه لا يسري لانه لم يختر
ما يوجب العتق في نفس الامر وانما اختار ما يوجب الحكم به ظاهرا وقال بعض القدما
من الحنابلة بعتق جميعه وهو ضعيف التاسع ظاهره اعتق التنجيز واجرى الفقها مجراه
التعليق بالصفة مع وجود الصفة واما العتق الى اجل فاختلف المالكية فيه فالمنقول
عن مالك وابن قاسم انه يقوم عليه الان فيعتق الى اجل وقال سحنون ان شا المتمسك
قومه الساعة فكان عتقه جرا الى تلثيه مثلا وان شا تماسك وليس بيعه قبل السنة الا من
شريك وان اتت السنة قوم على مبتدا التقويم العاشر الشرك في الاصل وهو
مصدر لا يقبل العتق والحق على متعلقه وهو المشترك وعلى هذا لا بد من اضمار
تقدير جزء مشترك او ما يقارب ذلك لان المشترك في الحقيقة هو جملة العين او
الجزء المعين منها اذا افردنا بالتعيين كاليد والرجل مثلا واما النصيب المشاع فلا
اشتراك فيه الحادي عشر مقتضى الحديث ان لا يفرق في الجزء المعتق بين القليل والكثير
لاجل التنكير الواقع في سياق الشرط الثاني عشر اذا اعتق عضوا معينا كاليد
والرجل اقتضى الحديث ثبوت الحكم المذكور فيه وخلافا لابي حنيفة رحمه الله في الاطلاق

جارها هنا وتناول اللفظ لهذه الصورة اقوى من تناوله للجزء المشاع على ما قدمناه لان
الجزء الذي تفرد بالتعيين مشترك حقيقة الثالث عشر مقتضى ان يكون العتق ها هنا مصادفا
لنصيبه فعلى هذا لو قال اعتقت نصيب شريكي لم يؤثر في نصيبه ولا في نصيب الشريك
على المذهبين ولو قال للعبد الذي يملك نصفه نصفك حر او اعتقت نصفك فهل يحمل على
النصف المختص به او يحمل على النصف شايعا فيه اختلاف لاصحاب الشافعي وعلى كل حال
فقد عتق اما كل نصيبه او بعضه فهو داخل تحت الحديث الرابع عشر هذه الرواية
تقتضي ثبوت الحكم في العبد والامة مثله وهو بالنسبة الى هذا الاصل قياس في معنى الاصل
الذي لا ينبغي ان ينكره منصف غير انه قد ورد ما يقتضي دخول الامة في اللفظ فانهم اختلفوا
في الرواية فقال القعنبي عن مالك عن نافع عن ابن عمر في مملوك وكذلك جا في رواية ايوب عن
نافع وفي رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله في عبد وفي بعض هذه الروايات عموم
وجا ما هو اقوى من ذلك في رواية موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر انه كان يرى في العبد
والامة تكون بين الشركا فيعتق احدهما نصيبه منه يقول قد وجب عليه عتقه كله وفي
اخر الحديث يخبر بذلك ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك جا في رواية صخر بن جويرية
عن نافع فذكر العبد والامة قريبا مما ذكرناه من رواية موسى وفي اخره رفع الحديث الى النبي
صلى الله عليه وسلم الخامس عشر قوله صلى الله عليه وسلم وكان له مال ان لفظ كان
له مال اقتضى ذلك ان يكون اليسار معتبرا في وقت العتق وان احتمل ان يكون للحال فيكون
الامر كذلك السادس عشر قوله صلى الله عليه وسلم مال يخرج عنه من لا مال له وقال
الشافعية فيما اذا اوصى احد الشريكين باعتاق نصيبه بعد موته فاعتق بعد موته فلا سراية
وان خرج كله من الثلث لان المال ينتقل بالموت الى الوارث ويبقى الميت لا مال له فلا يقوم
على من لا يملك شيئا وقت نفوذ العتق في نصيبه لو دبر احد الشريكين نصيبه فقال اذا مت
فنصيبي منك حر وهل هذا جار على ما ذكرناه عند من ذكره وظاهر المذهب عند المالكية
فيمن قال اذا مت فنصيبي منك حر انه لا يسري وقيل انه لا يسري وقيل انه يقوم في ثلثه
وجعل موسرا بعد الموت السابع عشر اطلق الثمن في هذه الرواية والمراد القيمة فان الثمن
ما اشتريت به العين وانما يلزم بالقيمة لا بالثمن وقد تبين المراد في رواية بشر بن المفضل

عن عبيد الله ما يبلغ ثمنه يقوم عليه قيمة عدل وفي رواية عمرو بن دينار عن سالم عن ابيه
ايما عبد كان بين اثنين فاعتق احدهما فان كان موسرا فانه يقوم عليه باعلى القيمة او قال
قيمة لا وكس ولا شطط وفي رواية ايوب من كان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل وفي
رواية موسى بن عقبة ماله قيمة العدل وفي هذا ما يبين ان المراد بالثمن القيمة لان الثمن في
قوله صلى الله عليه وسلم ما يبلغ ثمن العبد يقتضي تعليق الحكم بما يبلغ ثمن العبد ولو كان
المال لا يبلغ كمال القيمة ولكن فيه الحكم بعتق النصيب وفي السراية وجهان لاصحاب
الشافعي رضي الله عنه فيمكن ان يستدل من يرى السراية بمفهوم هذا اللفظ ويويد
بان في السراية تبعيض ملك الشريك عليه والاصح عندهم السراية الى القدر الذي
هو موسر به تحصيلا للحرية بقدر الامكان والمفهوم في مثل هذا ضعيف . التاسع عشر
اذا ملك بملك ما يبلغ كمال القيمة الا ان عليه دينا يساوي ذلك او يزيد عليه فهل يثبت
الحكم في السراية والتقويم فيه الخلاف الذي في منع الدين الزكاة ووجه التشبيه
بينهما اشتراكهما في كونهما حقا لله تعالى مع ان فيهما حقا للادمي ويمكن ان يستدل الحديث
من لا يرى الدين مانعا هاهنا اخذا بالظاهر مانعا لتخصيص هذه الصورة بالمانع الذي
يقيمه فيها والمالكية على اصلهم في ان من عليه دين بقدر ماله فهو معسر . العشرون
يعني الخبر ان مهما كان للمعتق ما يفي بقيمة نصيب شريكه فيقوم عليه وان لم يملك
غير هذا والظاهر الشافعية اخرجوا قوت يومه وقوت من يلزمه نفقته ودست
ثوب وسكنى يوم والمالكية اختلفوا فقيل يعتبر اقرب الايام وهو ظاهر كما في
الديون التي عليه ومتاع منزله الذي يسكن فيه وسواء ثمنه ما يواريه لصلاته
الحادي والعشرون اختلف العلماء في وقت حصول العتق عند وجود شرائط
السراية الى الباقي وللشافعي رحمه الله ثلاثة اقوال احدها وهو الاصح عند اصحابه
انه يحصل بنفس الاعتاق وهي رواية مالك رحمه الله الثاني انما العتق لا يحصل الا باداء
نصيب الشريك وهو ظاهر مذهب مالك الثالث انا نتوقف فان ادى القيمة
بان حصول العتق وقت الاعتاق والا بان انه لم يعتق والفاظ الحديث المذكور
مختلفة عند الرواة في بعضها قوة لمذهب مالك وفي بعضها ظهور لمذهب الشافعي وفي

بعضها احتمال يتقارب والفاظ هذه الرواية يشعر بما قاله مالك وقد استدل بها على هذا
المذهب لانها تقتضي ترتيب التقويم على عتق النصيب وتعقب الاعطاء وعتق الباقي
للتقويم فالترتيب انما يكون راجعا الى الترتيب في الوجود والى ترتيب المرتبة والثاني باطل
لان عتق النصيب الملحق على قول السراية بنفس الاعتاق حاكم والتقويم فهو متاخر
في الوجود عن عتق النصيب والسراية معا ولا يكون عتق الشريك مرتبا على التقويم
مع ما فيه من المجاز فالتقويم بهذا التفسير مع العتق الاول يتقدم على الاعطا
وعتق الباقي ولا يكون عتق الباقي متاخرا على ما دل عليه ظاهر اللفظ واذا بطل
الثاني تعين الاول وهو ان يكون عتق الباقي راجعا الى الترتيب الوجودي اعني وقوع
التقويم ثم الاعطا وعتق الباقي وهو مقتضى مذهب مالك رحمه الله الا انه يتطرق الى
هذا احتمال ان يكون وعتق معطوفا على قوم لا على اعطا فلا يلزم تاخر عتق الباقي
عن الاعطا ولا عن كونه معه في درجة واحدة تعليلة لنظر في ترجيح الاحتمالات اعني
عطفه على اعطي او عطفه على قوم واقوى منه رواية عمرو بن دينار عن سالم عن
ابيه اذا كان فيها وكان موسرا فانه يقوم عليه باعلى القيمة لا وكس ولا شطط ثم يقوم
لصاحبه حصته ثم يعتق فجاء بلفظ ثم المقتضية لترتيب العتق على الاعطا والتقويم واما
ما يدل لظاهر للشافعي فرواه حماد بن زيد عن ايوب عن نافع عن ابن عمر من اعتق نصيبا
له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق واما في رواية بشر
بن المفضل عن عبيد الله ما جاء فيه من اعتق شركا له في عبد فقد عتق كله ان كان للذي
عتق نصيبه من المال ما يبلغ ثمنه يقوم عليه قيمة عدل فيدفع الى شركائه انصباءهم
ويخلي سبيله فانه في اوله ما يستدل به لمذهب الشافعي رحمه الله بقوله فقد عتق كله
فان ظاهره يقتضي تعقيب عتق كله لاعتاق النصيب وفي اخره ما يشهد لمذهب مالك
رحمه الله فانه قال يقوم قيمة عدل فيدفع فيتبع الاعتاق النصيب التقويم ودفع
القيمة للشركا وعقيب التقويم وذكر تخلية السبيل بعد ذلك بالواو والذي يظهر في
هذا ان ينظر الى هذه الطرق ومخارجها فاذا اختلفت الروايات نسب لمخرج واحد اخذنا
بالاكثر او بالاحفظ فان احفظ ثم نظرنا في اقربها دلالة على المقصود فعلمنا بها واخرى

ما ذكرناه لمذهب مالك لفظ بم واقوى ما ذكرنا لمذهب الشافعي رحمه الله رواية حماد قوله
من اعتق نصيبا له في عبد وكان له من ماله ما يبلغ قيمته بقيمة عدل فهو عتيق لكنه يحتمل ان
يكون المراد ان ماله الى العتق وان العتق قد وجب له وتحقق لما قضيته وجوبه بالنسبة
الى تعجيل السراية او توقفها على الاداء محتمل فاذا آل الحال الى هذا فالواجب النظر
في اقوى الدلالتين واظهرهما دلالة ثم على تراخي العتق عن التقويم والاعطاء ودلالة
لفظ عتيق على تنجيز العتق هذا بعد ان نجري ما ذكرناه من اختلاف الطرق واتفاقها
الثاني والعشرون يمكن ان يستدل به من يرى السراية بنفس الاعتاق
على على ما قدمناه في الوجه قبله وطريقه ان يقال لو لم تحصل السراية بنفس الاعتاق
على على ما قدمناه لما تعينت القيمة جزاء الاعتاق لكن تعينت فالسراية حاصلة بالاعتاق
بيان الملازمة انه اذا تأخرت السراية عن الاعتاق وتوقفت على التقويم عتق الشريك
نصيبه ونفذ واذا نفذ فلا تقويم فلو تأخرت السراية لم تتعين التقويم لكنها متعينة بالحديث
الثالث والعشرون اختلف الحنفية في تجزي الاعتاق بعد اتفاقهم على
عدم تجزي العتق فابو حنيفة رضي الله عنه يرى التجزي في الاعتاق وصاحباه لا يريانه
وانبنى على مذهب ابي حنيفة رحمه الله ان للساكت ان يعتق ابقاء للملك ويضمن لشريكه
لانه جنى على ملكه بالافساد والاستسعاء العبد لانه ملكه هذا اذا كان المعتق فان كان
في حال اعساره سقط التضمين وبقي الامران الاخران وعند ابي يوسف ومحمد
لما لم يتجزأ الاعتاق عتق كله ولا يملك اعتاقه ولهما ان يستدلا بالحديث من جهة
ما ذكرناه من تعيين القيمة فيه ومع تجزي الاعتاق لا تتعين القيمة **الرابع والعشرون**
الحديث مقتضي وجوب القيمة على المعتق للنصيب اما مكان الى بعض الروايات ثم قوم عليه
قيمة العدل فيدفع لشركائه حصصهم واما دلالة سياقه لا يشك فيها كما في رواية اخرى
وهذا يرد مذهب من يرى ان يلزم العبد يعتق من بيت مال المسلمين وهو قول مروي
عن ابن سيرين مقتضاه التقويم على الموسر وذكر بعضهم قولا اخر انه ينفذ عتق من اعتق
ويبقى من لم يعتق على نصيبه يفعل فيه ما يشاء وروي في ذلك عن عبد الرحمن بن يزيد قال
كان لنا وللاسود غلام شهد القادسية وابلى فيها فارادوا عتقه وكنت صغيرا فذكر
ذلك الاسود لعمر رضي الله عنه فقال اعتقوا انتم ويكون عبد الرحمن على نصيبه حتى يرغب

في مثل ما رغبتم فيه او يأخذ نصيبه وفي رواية عن الاسود قال كان لنا غلام اهل يوم القادسية
فاردت عتقه لما صنع فذكرت ذلك لعمر فقال انفسد عليهم نصيبهم حتى يبلغوا فان رغبوا فيما
رغبت فيه والا لم نفسد عليهم نصيبهم فقال بعضهم لو راى التضمين لم يكن في ذلك افساد
لنصيبهم والاسناد صحيح غير ان في ابان قوله لعدم التضمين عند اليسار بهذا
ظهر وعلى كل تقدير فالحديث يدل على التقويم عند اليسار المذكور فيه **الخامس والعشرون**
قوم عليه قيمة عدل يدل على اعمال الظنون في باب القيم وهو امر متفق عليه لاتساع الضرورة
على الحربيات من القيم في مدى الزمان **السادس والعشرون** استدل به على ضمان المتلفات
التي ليست من ذوات الامثال بالقيمة لا بالمثل صورة **السابع والعشرون** اسقاط قيمة
العدل يقتضي اعتبار ما يختلف به القيمة عرفا من الصفات التي تعتبرها الناس **الثامن
والعشرون** فيه التصريح بعتق نصيب الشريك المعتق بعد اعطاء شركائه حصصهم قال
يونس هو ابن يزيد عن ربيعة في رجل عبد بين اثنين فاعتق احدهما نصيبه من العبد فقال
ربيعة عتقه مردود وقد حمل على انه منع عتق المشاع **التاسع والعشرون** ظاهر تعليق
العتق باعطاء شركائه حصصهم لانه رتب على العتق التقويم بالفاء ثم على التقويم بالفاء الاعطاء
والعتق وعلى قولنا انه يسري بنفس العتق لا يتوقف العتق على التقويم والاعطاء وقد
اختلفوا في ذلك على ثلاثة اقوال احدها انه يسري الى النصيب المشترك بنفس العتق والثاني يعتق
باعطاء القيمة والثالث انه موقوف فان اعطى القيمة تبين ان السراية وقعت بالعتق وهذا القول
قد لا ينافيه لفظ الحديث **الثلاثون** قوله صلى الله عليه وسلم والا فقد عتق منه ما عتق
فهم منه عتق منه فقط لان الحكم السابق يقتضي عتق الجميع اعني عتق الموسر فيكون
عتق المعسر لا يقتضيه نعم بقي ها هنا انه هل يقتضي بقاء الباقي من العبد على الرق او
يستسعى العبد فيه نظر والذي قالوا لا استسعاء منع بعضهم ان يدل الحديث على
بقاء الرق في الباقي وانه انما يدل على عتق هذا النصيب فقط ويؤخذ حكم الباقي من
حديث اخر وسيأتي الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي
الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شقصا له من مملوك فعليه خلاصه
كله في ماله فان لم يكن له مال استسعي العبد غير مشقوق عليه فيه مسايل المسألة الاولى الصحيح

وقد اخرجه الشيخان في صحيحيهما وحسبك بذلك بتعليلات لا تقصر على المقدور
عكمنهم الوفا بمثلها في المواضع التي يحتاجون الى الاستدلال بأحاديث ترد عليهم فيها مثل
تلك التعليلات فلنقتصر على هذا القدر ها هنا في الاعتماد على تصحيح الشيخين ونترك البسط
الى موضع ان شاء الله المسألة الثانية قوله صلى الله عليه وسلم فعليه خلاصه من مملوك يعم الذكر
والانثى الرواية الاخرى عبد على ان بعض الناس ادعى ان لفظ العبد يتناول الذكر والانثى
وعبد عبدة وهذا الى خلاف مراد اقرب منه الى مراد على انه قد يتعسف متعسف ويدعي
ان لفظ المملوك يتناول المملوكة المسألة الثالثة قوله صلى الله عليه وسلم فعليه خلاصه قد
يشعر انه لا يسري بنفس العتق لانه قد يخلص على هذا التقدير بنفس العتق واللفظ يشعر
باستقبال خلاصه الا ان يقدر بمحذوف كانه قال فعليه عوض خلاصه او ما يقابله وبهذا
المسألة الرابعة قوله صلى الله عليه وسلم فعليه خلاصه كله هذا يراد به الكل من حيث هو هو
اعني المجموع لا بعضه قد تخلص بالعتق السابق والذي يخلصه كله من حيث هو كل تتمة
عتقه المسألة الخامسة قوله صلى الله عليه وسلم في ماله يستدل به على خلاف ما حكي
عن من يقول انه يعتق من بيت المال وهو ابن سيرين المسألة السادسة قد يستدل به لمن
يقول ان الشريك الذي لم يعتق اولا ليس له ان يعتق بعد عتق الاول اذا كان الاول موسرا
لانه لو اعتق ونفذ لم تحصل الوفا بقوله خلاصه من ماله لكن يرد عليه ذلك بالحديث
فان كان من لو لم يرد عليه صحة عتقه انه يسري بنفس العتق على المعتق الاول فيكون
دليلا على السراية بنفس العتق وبقي النظر بالترجيح بين هذه الدلالة التي قدمنا
وقوله صلى الله عليه وسلم قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه
العبد وان ظاهر ترتب العتق على اعطا القيمة فاي الدليلين كان اظهر عمل به
المسألة السابعة قوله صلى الله عليه وسلم فعليه خلاصه كله فيما لم يصح عدم استسعا
العبد عند يسار المعتق المسألة الثامنة قوله صلى الله عليه وسلم فان لم يكن له مال
ظاهره التي العام للمال دلالة يراد به ما يؤدي الخلاصه المسألة التاسعة قوله صلى
الله عليه وسلم استسعي العبد لزم السعي فيما يفك به رقبته من الرق وشرط مع ذلك
ان يكون غير مشقوق عليه وفي ذلك الحواله على الاجتهاد والعمل بالظن في مثل هذا

ذكرناه في مقدار القيمة المسألة العاشرة الذين قالوا بالاستسعاء فحالة عسر المعتق هذا
مستندهم وعارضهم مخالفوهم بما قدمناه من قوله صلى الله عليه وسلم والا فقد عتق منه
والنظر المتجه في تقديم احدى الدلالتين على الاخرى اعني دلالة قوله عتق منه ما عتق على رق
الباقي ودلالة استسعي على لزوم الاستسعا في هذه الحالة والظاهر ترجيح هذه الدلالة على
الاولى والله اعلم بالصواب

باب المدبر

الحديث الاول عن جابر بن عبد الله رضي
الله عنهما قال دبر رجل من الانصار غلاما له وفي لفظ بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا
من اصحابه اعتق غلاما له عن دبر ولم يكن له مال غيره فباعه بثمانمائة درهم ثم ارسل بثمنه
اليه اختلف العلماء في بيع المدبر فمن منع من بيعه مطلقا فالحديث حجة عليه لان المنع الكلي
يناقضه الجواز الكلي وورد الحديث على بيع مدبر لمصلحة فهو يناقض المنع من بيع كل مدبر
واما من اجاز بيع المدبر في صورة من الصور فاذا احتج عليه بهذا الحديث من يرى جواز كل
مدبر يقول انا اقول به في صورة كذا والواقعة واقعة حال لا عموم لها فيجوز ان تكون في الصورة
التي اقول بجواز بيعه فيها فلا تقوم على الحجة في المنع من بيعه في غيرها كما يقول مالك رضي الله عنه
في جواز بيعه في الدين على التفصيل المذكور في مذهبه والمنقول عن عمر ما لك رحمه الله
جواز بيعه والله تعالى اعلم بالصواب

اخر الكتاب تم بحمد الله تعالى ومنه وحسن توفيقه
والحمد لله رب العالمين حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده وصلى الله على سيدنا محمد سيد ولد
ادم وعلى ساير النبيين وال كل وجميع الصالحين وكان الفراغ من تعليقه صبيحة
الجمعة التاسع والعشرين من شهر ربيع الاخر من سنة ست وعشرين وسبعمائة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العلمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اياك نعبد و اياك
نستعين اهدنا الصرط المستقيم صرط الذين انعمت عليهم
غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

بياخ بهم

بيال ق

بيار ع

بياف ون

بيار ث

بيار فهر

بيا ششش